حکمت العین

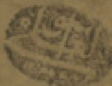


شرح حكمة العين

شرح حكمة العين

شرح [illegible] للفاضل العالم المحقق شمس الملة والدين
[illegible] مبارك شاه البخاري على حكمة العين تأليف [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] الكاتبي [illegible]
القزويني

[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين بالله في التتميم

اعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا لاحظه بما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخ اما ان يلاحظه كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلاحظه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخ اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته وعدمه وملكوته ومجديته او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين يبعث صاحبه الى الاستعظام بالتسبيح والتحميد فالمؤلف رحمه الله افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واردفه بقوله يا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخ من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخ اما ان يكون النفس في تلك المرتبة كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف مبدؤها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب ولان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا والثانية عقلا بالملكة والثالثة عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى النفس هذه عقلا مستفادا او هي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة النفس لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم فلا نم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيهما مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال وخصص نبيك محمدا صلى الله عليه وآله بافضل صلواتك اي رحماتك فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن وتخليته من الملكات الرديه وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى هذا يحمل قوله وبين لنا بين الامور بالوضع لنا وانما اخره عن الصلوة على النبي صلعم لكونه مستفادا من الشريعة

اما بعد فان جماعة من رفقائي وفقهم الله واياي للاطلاع
على حقائق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم
المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اصنف لهم رسالة
في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري لكثرة الحوادث
مشغولة متردّدة غير فارغة ولا مائلة الى تأليف كتاب او ترتيب
خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الآن لكثرة شفقتي عليهم
وشغفهم بملتمسهم ما اطعتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة
مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقائق
وتنبيهات على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة
على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب العقل
والصور متوكلا على مفيض العقول والخيرات انه موفق ومعين

لما كان الغرض في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة اردت
ان اقدم تعريف الحكمة واقسامها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق
الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب
ما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العلوي
وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي
تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان
وليس الينا ان نعلمها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا
فعلها ونعلمها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية

فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده
او يكون وهو اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول
وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي تسمية
للشيء باشرف اجزائه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون
المادة شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط
والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي
وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير
الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل
ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان
علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة
الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها
النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية
ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها
المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وفائدة
المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح
الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى
ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة
والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة
وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد

وثم من جعل النظرية اربعة بحسب اقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا والاول ان لم يجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها اصلا كالحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصف المجردات بها فلا منافاة بين قسمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن يستكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمصنف انما بحث في هذا الكتاب من قسمي الحكمة النظرية عن الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال **القسم الاول في الالهي** والثاني في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الذي يسمى التعليمي لما قال صاحب المشارع والمطارحات من ان الكثرة تشتمل على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمقصود البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي **وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور العامة** اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها **وفيها مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي لان الوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي** اذ لو لم يكن بديهيا لكان ... الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل المتوقف على جزئه فلم يكن بديهيا

وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المتصور بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا **فالوجود بديهي** وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصوره وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص بديهي فهو مسلم لكونه عين المشاعر فيه او مستلزما لها لكن على تقدير صحته لا يكون الوجود اي المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشئ لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما سيجئ وان اراد ان العلم بوجوده بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شئ بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشئ بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشئ متصورا بوجه ما **وهو** اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة **مشترك** اي بالاشتراك المعنوي يعني ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد **والا** اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري **لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات** سواء كان زوال الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او لا وذلك لانه ان لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا بد من ان يكون وجود كل شئ عين ماهيته او ان يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل منها مغاير المفهوم وجود الاخرى واياما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظاهر لانه زوال اعتقاد كون الشئ موجودا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمخصص يلزم زوال الاعتقاد بالمختص واما اذا لم يكن مختصا به فلا ... بل ان يقول على تقدير

ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود
عينا في الواجب وزائدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات
على هذا التقدير حتى ان يكون الوجود معنويا واحدا والقائلون به قائلون
بان الوجود عين في الواجب وزائد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال
على ابطال ذلك **وبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع**
في مقابلة العدم اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما **وجود**
خاص ح اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه
بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد
عين كونه سوادا وكقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما
ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته وهما لا يخلو عن غيره **وبطل**
انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه
اليهما وبهذا لا يصح ان يق الانسان اما هندي او حجر لانه لا يلزم ان
يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى منبوع ونبع
انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم للاموجود بانه هو المسمى بالعين وهو مشترك
معنوي **والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له**
سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب
واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي
وجود السبب لقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب
المتصف بالامكان على التقدير المذكور فهو تم وان اراد انه لا يزول الا

الاعتقاد بوجود السبب مطلقا وهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب
الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب فافهم **واما الاخران فظاهران**
لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب
والممكن **والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل حقيقة ممكنة**
زائدا عليها ح اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا **ويجوز**
قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده بزوال
اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول
الاعتقاد بالاخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به
عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يق لا نم انه لو لم يكن الوجود
مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود
المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي يحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
ويكون الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول
بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكني
يحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زائدا على ماهيات الممكنات
فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين
لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد
المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر
يجب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يق لا نم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه

جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال
اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه بحث لانه
انما يصلح سندا للمنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات
سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما لو كان المراد الخصوصيات التي في
نفس الامر فلا يصلح سندا لها ومع ذلك الحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا
لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده
فيزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا نعلم ان الاول من البطلان
لا يرد على الوجه الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره في الحواشي
انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده لاغناه عن قوله ان يكون الى قوله لو جرد
على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ما ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية
اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة لان المقابل للعدم كل ماهية موجودة الخاص
بها واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك
اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد
مثلا وعمرا وقولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتعلقة في الماهية
او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة
في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص
ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتعلقة بالماهية ولا
يكون معدوما وما ذكره واما ما ذكره لبطلان التالي الاول في نقض
لبطلانه بالاولى اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك

لفظا فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما
في الحواشي القطبية ان يقال لا نم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت بالوجود
الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زايدا عليها وان
ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي التالي
نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به مطلق
غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية والسند
الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي عكس ايراده على الملازمة بان يستفسر معنى التالي
ويمنع الملازمة على احد التقديرين ونفي التالي على الاخر بل الاصوب ايراده
عليهما اولا وذلك بان يقال اي شيء يعني باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد
الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة
حقة لكن نفي التالي ثم فان الذي لا يزول بما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد
الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على
تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على الخصوصية
كانت حادثة او زايلة لكن في كل منهما بمعنى اخر كالعين فاعلم ذلك فانه وجه
دقيق وعلم منه اي مما ذكر في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان
تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال
يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك
اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام في قولك لم يكن مشتركا
لما صح انقسامه الى الواجب والى الممكن بعدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة

٢٦

لكن نفي الثاني ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا
معنويا بينهما وهو محل النزاع الاقرب وان عنيت به عدم الانقسام في اللفظ
فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي
يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما كلي في كل واحد منهما بمعنى آخر
كالعين على ما في الحواشي القطبية بتوجيهه انا نقول لا نسلم صحة تقسيم انقسام الوجود الى
الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا
ولا معنى وسلم ان اردت بالوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط لكن لا
يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا
يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي وفيه نظر والاولى ان نقول
انا اردت بالوجود الذي يصح انقسامه الى الواجب والممكن باصدق على الوجود
فالملازمة ممنوعة وان اردت بغيره منع الثاني ممنوع اقول النظر هو ان اللازم
عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا
لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما قوله والاولى فاصله ما ذكرنا
في توجيه كلام المصنف **والاولى ان يقال الوجود** اي الخارجي **عبارة عن**
كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان
والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ساوى كونه
بديهيا وهو نظر **ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى**
اي في كون الشيء في الاعيان وللقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها
مشتركة في الكون والاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى

واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بد
له من دليل **وهو** اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي
القطبية وهو نظر **ليس نفس الماهية الممكنة** خلافا لابي الحسن الاشعري وابي الحسين
البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء عين حقيقته **ولا داخلا فيها والا**
لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير ان
يكون الوجود نفس الماهية الممكنة **او مستلزما لتعقله** وذلك على
تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء **والتالي**
باطل لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا نقول
هذا لا ينافي الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره
لانا لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به وللقائل ان يقول
ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شيء منها
فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون
تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان تعقل
بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزم له ونحن نمنع ذلك وان اراد انه ليس نفس بعضها
ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما هو مطلب الحكماء وهو ان الوجود
زائد على الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله
مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان نقول نحمل المتصور دون الوجود وغيره
لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزءه لانه
انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول وفيه نظر لان تعقل المثلث

على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والراجح
ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضم اليها اي
ضم الوجود الى الماهية ما نعا من صدق ما هو صادق عليها رد في الحواشي القطبية وفيه نظر
لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا انضم مع غيره
او مع جزئه وهو ممنوع والمستند فالتالي بط لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود
والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد
نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فممنوع فانه قابل
للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظ وان اراد ان المجموع من السواد
والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فمسلم لكن لا نسلم ان المنفي
ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم فالاولى ان يستفسر عن التالي
ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على الاخر وذلك بان يقال
ان اردتم معدوم الممنوعة ان اردتم انه يجب ان يصدق على نفس السواد عند
ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فمسلم لكن لا نسلم ان اللازم
منتف وان اردتم انه يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود
اي على مجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فممنوع والمستند لانه
اردنا به الشق الاول ولازمه منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق
عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق
عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي ضم

العدم اليها والتقدير خلافه لانا لا نسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق
عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها
معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هف ولانه لو كان
داخلا فيها اي في تلك الماهيات الممكنة بل في الموجودات كما على ما يدل
عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم
لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم منه المشترك بناء على ان الوجود
مفهوم مشترك بين الموجودات فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة
فيها بعضها عن البعض بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود
بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول اخرى لدخول الجنس في طبيعة
الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير
النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فممنوع وان
اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فمسلم لكن لا نسلم احتياجها الى فصول
اخر تميزها عن الانواع وانما كان محتاجا اليها لو لزم من صدق الوجود
عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزءا لجميع
الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم
ان الوجود مشترك اقول هذا على تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس
جزءا لجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزءا للماهية

ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمجانس
وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود
مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا
وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينها وهو ممنوع وعلى الجواب عنه بان الاشتراك
بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا ام لا كان الامتياز
بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا
فيه ويتم ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية
لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا
لاحدهما عرضيا للآخر فيكون الواجب مركبا وانه محال وايضا فيها وذلك
ثم لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود
داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من
الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض له هو الذي يمتاز عن الممكن عدم
دخول الوجود في ماهيته واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو
امر عدمي يميز الممكنات عن الواجب وهو غير عارض له نعم فالصواب هو كون
ذلك الوجود غير داخل في ماهيته وانه فيها انما كان الواجب محتاجا الى فصل
مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراكا نوعيا في جنسي وانه
ثم لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجنس كذلك وفيه نظر لان الكلام في
الوجود الذي هو الحصة المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول الحاصل يرجع
الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة

لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب فعله
عليها على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه
بما لا يكون فساده بتلك الظهور وهو ان نقول على تقدير ان يكون الوجود
داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من حيث هي
الا دخوله فيما لا يكون داخلا فيها فيكون اقتضاؤه الدخول فيما
وجد داخلا فيكون داخلا في الواجب ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل
مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان
يتكلف فيه حتى يكون موجها ظاهرا وهو [illegible] لكن لا يطلق المقول بالتشكيك
لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو مفروضه في الذهن نفي حقيقة واجب
الوجود خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا كان داخلا فيها
او كان خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره
الى الغير وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه
بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة
مرتين مرة بالوجود السابق والاخرى باللاحق وهو محال وان كانت
غير الماهية لزم افتقار واجب الوجود الى سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا
في وجوده الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو خلف ولمنع
وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة له
من غير اعتبار وجودها او عدمها كما في القابل وتوضيحه ان نقول لا نم ان
علته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم

العلة على الحكم بالوجود قلنا لا نم والمستند ان المهيات الممكنة علة قابلية لوجودها
مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا قياس
فقهي كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي تقدم العلة المفيدة
على الوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له
وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نم مطلقا بل المفيد للوجود
الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود
واما الماهيات التي يكون وجودها من ذاتها ويكون مقتضية للوجود فلم
لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت تلك الماهية علة فاعلية
لذلك الوجود فلم يكن علة قابلة له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا
وفاعلا لشيء واحد معا لانا نقول لا نسلم استحالة ذلك كما سيجيء بعد بخلاف القابل
اي للوجود فان مستفيد الوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون
موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة
ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة الوجود من
حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد
اي لعدم العروض او غير مقتض لشيء منهما فالاول اي اقتضاء التجرد
يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض وعينيا وجود
الممكنات غير مجرد هذا خلف والثاني اي عدم اقتضاء شيء منهما اقتضا
اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده اي في عدم عروض وجوده
الى سبب منفصل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه ... مع احتياجه وجوده

معارضة على عينية الوجود في الواجب

وجود الواجب اقول ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافي
تحققه في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد في الخارج لان المراد
ان التجرد صفة من صفات وجوده تقع في العقل واتصاف الموصوف بصفة انما يكون
لكون ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو
وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد فهو المط ولان وجوده
معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده
غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا
لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو
كان عين حقيقته لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي
لا يعقل تحققه الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يوصف وجوده بالوجوب
على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيء سوى الوجود والتالي باطل
لانا نجيب عن الاول بان التجرد اي عدم العروض امر عدمي فلا يقتضي الى
وتوجيهه ان نقول لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو مقتضيا لشيء
منهما قوله وذلك يقتضي افتقار الوجود في تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا
لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي
القطبية وفيه نظر لانه عدمي فلا بد له من سبب اقول ولا يعترض عليه بانا لا نم ان كل
عدمي لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي لا بد له من سبب لان الممكن العدمي لا بد له
ايضا من سبب هو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم الحكم ولا بان تجرد
وجوده واجب عند الخصم لانه عدمي لان اتصافه به بهذا المفهوم واجب

ولا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجبا لحصول غيره وعن الثاني لانم
ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو موجود الذي هو لازم
لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة
وعن الثالث لانم ان عرض الوجوب لنفس الوجود يستلزم عينه عين حقيقته كما سيرد
عليه وفيه نظر لان عروض الوجوب باستحقاقيته التي الوجود هو على تقديره امر زائد
فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجود عين
ماهيته فهو مدخول كما ستعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء
مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل
على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ
الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة
والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه
الاختلافات فانه يقع على العلة والمعلول بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة
بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدأ لكل
ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء
امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزء منها لان الماهية المشتركة بين اشياء
واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون امرا خارجا عنها عارضا لها فجاز ان
يكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجا عنها عارضا لها في الذهن لا
في الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم

من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات
لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد خارج عنها ثم قال
ويجب ان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء
على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة
بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر اي على وجود سائر الموجودات
الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل كثير من الشبه منها الشبهة الاولى من الثلثة
المذكورة انفا وذلك لانه ان عنى بالوجود في قوله الوجود من حيث هو بمعنى
اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد
وقوله لو كان كذلك لزم ان يكون الواجب ايضا موجودا كذلك قلنا لانم وانما
يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود
الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وان عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي
التجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك
قلنا لانم والمستند ما مر هكذا ذكره المصنف في شرح الملخص ولو قيل على تقدير ان
يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم لاتجرد وجود الواجب
لان التجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما
لوجوده الخاص لانا نقول لمن الرأس ان عنى بالوجود المراد الوجود المقول
بالتشكيك فلا نسلم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير
مقتض لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده
الى سبب منفصل قلنا لانم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك

هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع عن
اقتضاء الخاص ما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات نختار انه يعني التجرد
وان عني به وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلثة
لان قوله في الصور وجوده معقول ان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك
فمسلم ولا يلزم منه ان يكون حصته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عني
وجوده الخاص فممنوع لان من يعتقد ان حصته غير معقول لم يعترف بهذا الوجود فكيف
يسلم انه معقول واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه
المتكلمون والخلاف انما نشاء من خلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء
عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند
المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية ذات اضافة
العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج الاولون على ما ذهبوا اليه بقوله
واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم
عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك
الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وقد يعترض
لا لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة
ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها
في الاذهان ولانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود
له لا في الذهن ولا في الخارج ولان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية
للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون للماهية

قبل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود
ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فيبطل قوله بطلان قوله على انا نصرح بالوجود
ونقول وجود الصفة للشيء فرع ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي
في الاذهان وعن الثاني بمنع ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم
الاجتماع وان سلمناه فلا نسلم ان لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره
المص وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي غير الوجود يجب
ان يكون موجودا كما ذكره الامام والاولى ان نقول ان المدعى ان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا
فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود دائما موجودة بل لان قوله واذ ليست
في الاعيان يناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده
موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك بما ذكره افضل الشارحين من ان
الاحكام الثبوتية التي يستدل بها على ثبوته ان اريد بها الثبوت الخارجي فلا نسلم
لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فبطل الاستدلال
على الوجود الذهني وان اريد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه وان
عطف على قوله انا نتصور اي واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا
دليل آخر على اثبات الوجود الذهني
في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو شخص
ولا شيء من الشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود
في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ
لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة متخصصة في نفس

دليل على الوجود الذهني

تخصص ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية

في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه

والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء

اما ضرورة او قيل وفيه نظر لان بعض المحسوسات قد يكون مطابقا لبعض الجواهر

كلية الطبيعية باعتبار انها ذات مثالية ليست متأصلة في الوجود ليكون شخصها

بل هي مثال ادراكي لما وقع او سيقع من حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او

لما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثيرة تسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثير

فقط ولا يكون هو ذكر مخصصا اذ لها تخصص باموره لحصولها في الذهن

عدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها بخلاف الامر الخارجي

فان ذاته ليست مثالا لشيء آخر موجود لانه لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان

في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولها

ولانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا لا نسلم تحقق

التضاد بين الامور الكلية لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولا نسلم ان الحرارة

والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا معا

وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه انفسهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما

وشبحهما ولا نسلم ان صورتهما تقتضيان الحرارة والبرودة فيما حلتا فيه والى هذا اشار بقوله

ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا النزاع

ان صورة الحرارة وشبحها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا فلا

القول بحصول الحرارة في الذهن والموضوع ذلك موضع لانا لا نسلم ان الموضوع

ذلك

ذلك بل للموضوع ان صورة الحرارة حاصلة فيه ولانه لو كانت صورة الحرارة الكلية

هي عينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراك الحرارة ادراكا لها

لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها

يكون الحرارة ولذلك سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن لا نسلم

ان الذهن قابل لها اذ لا بد من العلة القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من

العلة الفاعلية والى هذا اشار بقوله وقبول الذهن لها اي لا نسلم قبول الذهن لها

ولقائل ان يقول لا نسلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره

فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المصنف في شرح الملخص فان افلاطون ذهب الى انه

لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي ابدي وهي من الموجودات العالية وكيف

ما هو الذي نسبه الى الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور المتصورة على كل حال

ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج

فكيف يمكن منعه والمثل التي نقل عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة

كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما يكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود

لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان الخصائص

الطبيعية التي امتنع وجودها في الخارج موجودة في الخارج ازلا وابدا

ما قال المصنف وغيره في هذا الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطون لم يذهب

الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصورة

المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقيلة هي الصور المعلقة وامثالها صور موجودة

قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة في المرآة لما اختلفت رؤية الشيء فيها

13 مواضع النظر اليها فان الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف
رؤيتها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن يحصل على ما ذكره هذه التجربة فلعلمت
في المرآة ولا في الهواء فانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في
المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء او كيف يكون صورة تلك بعينها على ان ينعكس الشعاع
من المرآة الى وجهك والى كل ما يرى في خلاف جهة المرآة مع ان القول بالشعاع باطل
من وجوه ذكرها وبعضها في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط
بين عالمي الحس والعقل يسمى بالعالم المثالي غير قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ولا في محل وقد
يكون لهذه الصورة المعلقة لا في مكان ولا في محل مظاهر فصورة المرآة مظهر المرآة وصورة
الخيال مظهر التخيل وكذا الحس المشترك وغيره من القوى الجسمانية لامتناع انطباع
الكبير في الصغير واما الهيئات الكلية سيما اذا كانت من الطبائع الممتنعة فلم يذهب احد
الى ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل والصورة
المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثل في عالم الاشباح ومثل افلاطون
عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك
والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها رب النوع مجرد عن المادة عالم
بذاته متحقق به مدبر له وحافظ اياه وهو المغتذي والغاذي والمولد في النبات
والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان
عن قوة بسيطة لا شعور لها وقياسا على الفساد الالكان شعوره [illegible]
الافعال من الارباب والاشارات [illegible] عليه افضل الصلوات بان لكل شيء
ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النوعية

هي مثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله في النوع المادي ومثله
حتى كانه حقيقة فيه فانما استعمل في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال للآخر من
وجه فكما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس كذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم
العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل وافلاطون في ذلك يعلم ان ما نقل عن افلاطون
وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار ليس ظاهرها لما ذهبوا اليه وما رد
عليهم وان كان متوجها على ظاهرها فاويلهم على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا
رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سورياتوس في مناقضة رسطو لافلاطون

الموجود في الذهن موجود في الخارج

والموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما كان
موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى
ذهني وخارجي بان يتحقق في الخارج الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ان كل
موجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الهيئات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد
قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني
وان كان كل منهما وجودا خارجيا قيل الوجه هو الزم ان يكون الممتنعات موجودة
في الخارج ضرورة وجودها في النفس عند تصورها مثلا لا نم انها يلزم ذلك لو كان الحاصل
عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة
لها في الذهن بحيث لو وجدت الممتنعات في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها
لا نم الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فلم لا يكون في القسم الاول
اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وهو لا يعلم بالنفس [illegible]
والموجود خير والمعدوم شر وهذه مبرهنة مشهورة وما صح [illegible] بل يتعرف بالمثال

وقالوا المعتزلة ليس شرا من حيث ان الفاعل كان قادرا عليه ولا من حيث ان
الآلة كانت قاطعة ولا من حيث ان العضو المقطوع كان قابلا للقطع بل
من حيث انه ازالة الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية
هذا كله على ما عند الشيخ الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر
بين العلماء ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان
ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال
الذي ذكره وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك
انما يتأتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر فان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد
المثال والمثال لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر
قوله فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ما لانهم
انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر والمحصول بما يدخل في مفهومه
بالذات عما نسب اليه بالعرض ليتحقق عندهم ما هو عبارة عن غير المتبادر ولولا هذا
اللفظ واستقراء وجوه استعمالاته لتم دليلهم على ان الشر عندهم عدم وجود او عدم
كمال الوجود من حيث ذلك العدم ... او ... عنده فلا يخلو البحث
عن هذه الشبه على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني
على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم اي المعدوم
الممكن الوجود ليس بشيء لانه محل الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم المحال
المراد من المنفي ليس بشيء اي الحكمة اي لا تكون الماهيات متقررة في الخارج مجردة
عن صفة الوجود والا لكان ... كما يكون في الخارج ما لا يكون له في الخارج

لكون في الخارج والثاني وهو باطل لان ذلك انما يلزم لو كان الثبوت في الخارج
عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما وهو ممنوع فان الثبوت في الخارج عندهم اعم من
الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة
في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واحتج الامام عليه اي على ان المعدوم
ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا
لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم
والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه اي على تقدير كونه اعم مطلقا
يحتمل ان يكون نفيا محضا اي يحتمل ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي
لا ان لا يصدق على المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول
اعم او مساويا لا عدم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يكن فرق بين
العام والخاص لكون كل منهما نفيا محضا وهو ممتنع واذا وجب ذلك فالمفهوم
من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير
للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق
على المنفي فيقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت وهو ممتنع وفيه
نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفي عليه وعدم
انحصار المفهومات في النفي المحض والثبوت نعم لا يخلو بعينه عن احدهما الا انه لا يلزم
من عينه احدهما تعين احد الامرين الاولين وايا ما كان ينتظم قياس يكذب كل معدوم
منفي ولا شيء من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص
وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوي الاخر واما الثاني فبالاتفاق

فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المط وفيه نظر لان الامام انما اراد عين المعدوم المعدوم
الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم الممتنع ما نعني بالمعدوم المطلق
فلم لا يجوز ان يكون اعم او يكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا لم يبق فرق بين
العام والخاص قلنا لا نم لامتياز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون
العام لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود فيما عرفت هنا لانه لو كان المعدوم من
المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالذات ولكن يحمل قوله على انه لو صدق
عليه النفي المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله سلمناه اي سلمنا عدم امتياز الخاص
عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق قولنا بعض
المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لانتقاضه
بالمنفي الذي هو معدوم وهو اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون
كبرى في الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية
الاستدلال الذي ذكرناه في الموضع البديهي الاولى العادة فانا
قد بينا ان الوجود نفس الحصول في الاعيان ومن جعل تحقق الحصول خارجا عن الحصول
فقد خرج عن عزيزة العقل احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالمعنى المذكور
بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا
ومعلوما ضرورة وكل معلوم ثابت وقد بينوا ان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره
ثابت اما الاول فلانه لا تميز له في نفسه يستحيل تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى
من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك الشيء
وثبوت الصفة فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود والا لزم

استواء المعدوم في الخارج بهما اي صفة الوجود اذ لو ط الثبوت لا يطلق الا
اذ بين المعنيين والكبرى ظاهر الفساد لان الامور الممتنعة معلومة وليست بثابتة في
الخارج وفاقا قال الامام هذا الكلام هو الجهل بان الماهية وجود والذي
ويسوؤك ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجودات والثابت
وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين
الموجود والمعدوم ولا يثبتون بين الثابت والمنفي ولا يقولون للممتنع انه معدوم
بل يقولون انه منفي ويقولون للذوات التي لا يكون موجودة ثابتة والصفات
التي لا تحصل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل هي واسطة بينهما
واعلم ان الحكماء اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم
بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة
واحتج المص على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه التي
وقت الاولى لا يعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من
عوارضه فلزم اعادة الوقت في وقت آخر فللزمان زمان وانه مح وحكى الامام عن
القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود
فيكون امكان العود حاصلا وهو مح لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم
المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا ولقائل ان يقول
ان عنيت بالمعدوم في قولك يستحيل اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج
والذهن ممنوع لكن لا نم ان المعدوم فيما نحن فيه المعدوم اصلا لا في الخارج ولا في الذهن
وان عنيت به المعدوم في الخارج فممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون

لا انه لا بد ان يكون موجودا في الخارج فانه يبقى هويته في الذهن وان لم يبق في
الخارج ويصح الحكم عليه بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن عود
كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن
عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت
على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث هو معاد فاذن لو
امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدأ من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله
وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا معه وفي وقت آخر والصواب
فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله
لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز فانه ح لا يستلزم عدم الامتياز بين
الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول لا نسلم انما لزم من جواز
وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من حصول اللزوم الشيء جواز وقوعه معين
منه كالاعادة ههنا لانه لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء من الازمنة
المعاد محالا لان من شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه واللازم باطل
لان وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله ح لا بد لا
الشرطية قوله لان من شان الممكن كذلك قلنا مطلقا مم فان الممكن انما لا يلزم من فرض
وقوعه اذا لم يكن الممكن ح وجودا باقيه ولا مع وجود ما يستلزم ما ناقضه
اما اذا كان معه فلا والحواشي القطرية منه الوجوه تشعر بان المدعى ان المعدوم لا
لا المعدوم من جميع عوارضه ودعيا اي في الوجوه الثلثة نظر لانا لا نسلم ان الاعتبار
صفة وجودية وما قيل في شانه مردود كما سيجي واذا لم نم انه لو امكن عوده لامكن

عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو مم
اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعموم الفاعل
بالفعل لظهور ضعفه ولو حصل المدعي في امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط
هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمنا لكن لا نسلم انه لو امكن
اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان
عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله ولا نسلم انه لو امكن عود
كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لا نسلم انه يلزم ان يكون مبتدأ من حيث انه
معاد فانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا
فلا لان المبتدأ ما وجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا واما على ما ذكر بان في الطوالع
فيقال ما انما يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت واما الثالث فلعدم صدق الشرطية
المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله وهو مم ونقرره على الوجه المفصل ان يقال
ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نمنع التالي ح لانه لا يلزم من عدم
الامتياز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما يشارك في الماهية
واللوازم والعوارض فلا نسلم ح ما اراده بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله ان لو
امكن عوده على التقديرين ثم اما على الاول فلانه انما يكون حقا ان لو كان عدم مثله
مسبوقا بوجوده وهو مم واما على الثاني فلانه انما يكون حقا ان امكن وجود مثله وهو
مم لما ذكر من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون الى امكان العود
بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لماهيته اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا
وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن الوجود وهو المطلوب وجوابه

ان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اى امتناع
وجوده الثاني لماهو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم ان لا يوجد بالوجود الثاني لا ان لا يوجد
المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان
قابلا للعود والمقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما
حقية المقدم فلانه لولم امكن ذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظ لان العود اخص من الوجود
ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من
رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة
المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله ومنهم من احال المنكرون اى لاعادة المعدوم بعينه
الى دعوى الضرورة اى قالوا انه جلي لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل
من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال واختلف
العقلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض الآخر ام لا فذهب بعضهم الى الاول
الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمص اختار المذهب الاول على ما قال وللعدم
فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم
المشروط ولا عدم الشرط والعلة عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم
غيره والتالي باطل لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط
ولا ينعكس اى عدم الحكم لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم
عليه وليس كذلك لان الحكم اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبل وان كانا في الزمان معا و
عدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم
الخاص لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اى غير العلة والشرط لا يوجب ذلك اى لا يوجب
بل لا يستلزم

عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الآخر فيه اى في
ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض فيه وعدم غيره
اى غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لان هذه التعددات والتميزات انما هو في الذهن
لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من
منطق الشفا العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اى بل
العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول
اخبار عن العدم المطلق فالاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار
عنه وقد علمت انه لا يخبر عنه مطلقا وفي الحواشي القطبية مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير
مخبرا عنه بالموجبات دون السوالب بقوله وهذا اشارة الى جواب عن هذا الشك
وتقريره ان ما لا نم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك لو كانت هذه القضية
موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك
بل هي حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار اذ السالبة
اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب هو ما ذكره
المص في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي
اضيف الى ملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف
الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي
يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره انه لو كان العدم المضاف معلوما
لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم

المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم مضافا الى
غيره ونحوه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم
المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاحصار بكون العدم المطلق
جزءا من المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم
المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق او حكي على
وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدما
مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن معلوما منه باعتبار
اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثاني
بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف او منافاة وعن
الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق
ما دام عدما مطلقا لانه عنوان العدم المطلق لا بمعنى عدم المعلومية لزوال ذلك
عنه عند وجوده في الذهن فان اراد معلوميته المطلق على تقدير معلومية المضاف
معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام
عدما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكه فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف
ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير معلوميته على الصور
في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم منه
خلف ولا محال على ما لا يخفى ولما اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ قال
بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو لا كون المطلق والعدم
الخارجي الذي هو لا كون في الذهن صورة في الذهن اذ يحصل كل واحد

منهما صورة ويحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منهما صورة
في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق
الذي هو لا كون المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذي هو لا كون في
الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الاخر اذ التصور في الذهن هو الكون فيه
ومع قلنا لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للاخر ولا استحالة فيه
واليه اشار بقوله فعرض لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا في الخارج
او لم يكن ان له كونا في الذهن لانه بمعنى الكون في الذهن لامتناع ان يكون احد
النقيضين عين الاخر واذا كان كذلك فقد بطل كل واحد من المقدمات وبحثه
وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة
بين كون الشيء موجودا او بين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة فقال
وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنه ما ليس بصفة
كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج الصفات
الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من
المقدمة وهي عدم الواسطة ضروري قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل
اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما او ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم
وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرناه فحينئذ
حصلت الواسطة على ذلك التأويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان
القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة الى الثابت
والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم

يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم
كل ذات له صفة العدم والصفة لا يكون ذاتا لاجرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن
فههنا ذهبوا الى هذا القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال
وبالصفة كل ما لم يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات موجودة او معدومة والمعدوم
كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس
عند من يثبتها المعدومات والحد المذكور عندهم بذلك والحق ان الخلاف
في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ **البحث الثالث**
في الماهية اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها هو حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وقد يطلق الحقيقة
والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك
الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق الشيء ذلك سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق
كما قال **وهي** اي الحقيقة **مغايرة لجميع ما عداها** اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء
لازمة كانت او مفارقة وعبارته ليس كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا لجميع ما عداه
ضرورة والمراد ما ذكرنا **فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة**
على ان يكونا او احدهما داخلا في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها
بالاخرى واللازم باطل **بل الواحدة صفة معروضة لها فيكون الفرسية معها فرسية**
واحدة وكذا اللاوحدة اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي
فرسية ليست الا الفرسية وان لم تخل عن احدهما وكذا الكلام في سائر المتقابلات
كالعموم والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك **والماهية لا بشرط شيء** اي الماهية من حيث
هي هي يعني الكلي الطبيعي **موجودة في الخارج لانها جزء من مخصصاتها الموجودة في**
الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج **وبشرط لا شيء** اي بشرط
ان لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية **لا وجود لها في الخارج**
لان الوجود في الخارج للماهية المعينة فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن
فقط والتعينات الذهنية لا ينافي التجرد الخارجي **والفاعل لا تأثير له في الماهية**
وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المص بقوله **لان الانسانية**
لو كانت بجعل جاعل يلزم من الشك في وجوده الشك في كون الانسان انسانا
كما يلزم من الشك في وجود المعلول الشك في وجوده والتالي باطل لانا لا نشك في كون
الانسانية مع شكنا في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية
بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في
كون الانسانية انسانية **بل تأثيره** اي تأثير الفاعل **في وجودها** وبهذا يلزم من الشك
في وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهي لا تحتاج الى فاعل موجد
فيها في الخارج قال الامام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية
كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية
مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الانسانية
مجعولة ولا وجود مجعول فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود
الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك ايضا له حقيقة فهي ايضا غير مجعولة وبالجملة
كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة وفيه نظر **وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول لانه**
لو كان كذلك اي لو كان البسيط مجعولا **لكان ممكنا لان المحتاج الى الغير هو الا مكان**
كما سمي **وهو** اي الامكان لا يتقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة

ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدماً عليها وهو بط
لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لان المراد في
الامكان هيهنا كون الماهية بحاله لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو غير
الامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود
كان الامكان الذي هو متأخراً عن وجوده وهو بط لانه قبل وجوده يكون اما واجباً
لذاته او ممتنعاً لذاته واياً ما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا الاعلال
لا بالبسيط لجريانه في المركب ايضاً ويلزم منه ان لا يكون شيء ما ممكناً وجاز منع
الحصر اي لانم ان البسيط لو كان ممكناً لقام امكانه قبل الوجود او بعده لجواز
ان لا يقوم به اصلاً على ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون صفة عدمية
فلا يفتقر الى محل يقوم به وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء
اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح
ان يقال لانسلم ان الامكان ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي نختار قيامه بالبسيط
قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذاتي الذي هو كيفية النسبة نختار قيامه
بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي للشيء لا يقوم
بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصورة والاعراض
او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي
بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل في
انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحاله

لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار ان قيامها بالماهية قبل دخولها في الوجود
الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في
الذهني واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا لكانت
العقول مستغنية عن السبب واحتج من زعم انه اي البسيط مجعول بانه لو لم
يكن البسيط مجعولاً لم يكن المركب مجعولاً واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية والتالي بط
اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسايط وكلما كان كذلك كان تحققه عند تحقق
البسايط واجباً فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق بسايطه لكن تلك البسايط
واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك المركبات واجباً
فلم يكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسايط والمركبات فاذا
لم يكن شيء منها مجعولاً يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم بط فلعدم نفي المجعولية بالكلية
وفاقاً واليه الاشارة بقوله واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسايط
فلو لم يكن البسيط مجعولاً لم يكن المركب مجعولاً ض لوجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط
وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال ركيك لانه ان اراد ان كل ما كان
كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجباً لذاته فذلك مم كيف ولو كان كذلك
لما توقف وجوب تحققه على تحقق بسايطه بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد
انه كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجباً نظراً الى غيره لا الى ذاته فالملازمة
مم لوجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسايط غير مجعولة وهو لا يوجب
لكون ذلك المركب مجعولاً لانه ينافيه وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه اخر
وهو ان نقول لو لم يكن البسايط مجعولة لم يكن المركب مجعولاً اذ لو كان المركب مجعولاً

عدم مجعولية البسايط يلزم تحقق المركب دون البسايط [illegible] لوجوب تحقق البسايط عند
تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجوده والا لزم تعدد الواجب
وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تاثير الفاعل منحصر في الواجب
وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط
قولنا ضرورة تحقق البسايط عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسايط
مجعولة لم يكن موجوده لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة وتكون
مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة انه وجوداتها
مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نسلم انه اذا لم يكن وجود البسايط مجعولا
لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجوداتها مجعولة **وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا**
اي على تقدير ان لا يكون البسايط مجعولا **بان يكون حصول وجوده لملاحظة مجعولا**
او انضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا وتوجيهه انه ان اردتم نفي المجعولية
بالكلية يعني مجعولية الماهيات بسيطة او مركبة فالشرطية ممنوعة ان البسايط لو لم يكن مجعولة
لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلم لكن نفي التالي ممنوع كيف وهو الذي
ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك الى عدم
تاثير الفاعل في شيء اصلا وجوديا كان او عدميا فالشرطية ممنوعة لجواز ان يكون ماهية المركب
مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسايط ويكون حصول وجوده لملاحظة مجعولا او انضمام
البسايط بعضها الى البعض مجعولا لكنه ينبغي ان يعلم هذا الكلام واذا عرفت فلا يخفى
عليك ضعف ما ورد في الحواشي القطرية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان الرفع
والمجموع الذي يلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع

فلا شك ان كل واحد منها علة لتقومها سواء كان ذلك الالتيام في الخارج
او بحسب الذهن وعدم العلة علة لعدم المعلول فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب
الموجود من والعدمي لكن في جانب الوجود كل واحد من الاجزاء علة ناقصة واما في جانب
العدم فليس عدم كل علة [illegible] والا لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول
شخصي بل العلل المستقلة هي عدم احد الاجزاء الذي هو موجود في ضمن عدم كل فعدم الكل ويلزمه كون العلة كلية والمعلول شخصيا وقد التزم
ذلك في العلامات او العلة المستقلة هي عدم الكلي بشرط ان لا يجامعه عدم اخر ولا يسبقه فان سبق واحد فهو العلة المستقلة [illegible]

لجواز ان يكون وجود ماهي ذاتها فلم يلزم ايضا تعدد الواجب

واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في الارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا
بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطرية في ان التحقق بعد
تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده
والحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم والتاخر الذاتي **والجزء المتقدم يستغني عن**
سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فتحقق كانت
تلك الاجزاء متحققة قبلها واذا كان متحققا قبلها استحال عند تحققها احتياجه الى سبب
جديد محقق **وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني بالقياس اليه** اي بالقياس الى
او الوجود العيني على ما في الحواشي القطرية **الغني عن السبب** وسبب التسمية ظ **وان اعتبر**
في الوجود الذهني بالقياس اليه اي بالقياس الى هذا الاستغناء او الوجود الذهني على ما في
الحواشي القطرية **البين الثبوت** اذ المراد من البين ما لا ينفك الشيء عنه في الذهن
والجزء كذلك **والاستغناء عن السبب اعم من الجزء** اي من كون الشيء جزءا **لان**
الثاني اي الجزء بل كون الشيء جزءا **هو الحصول على نعت التقدم** اذ جزئية الشيء للماهية
حصوله معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطرية وفيه تعسف **والاول** اي الاستغناء
عن السبب الجديد **مطلق الحصول** اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية
الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي
الحواشي القطرية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا **ومطلق الحصول اعم من الحصول**
المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس **بان مطلق**
الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا
ذهنيا فان اللازم البين بالمعنى الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي

الحواشي القطبية لو قال المستغني عن السبب والذهني سمي بيّنا اي غير منفك عما في الذهن
والخارجي عينا اي عن السبب فالجزء الذهني اخص من البيّن اذ ليس كل بيّن جزءا ذهنيا
وكذا الخارجي عن العيني اذ ليس كل عيني جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه
التعسفات وعلم منه اي لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب الجسد وكونه بيّن
الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم
الخاص والمهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع
ان يكون لكل منها افتقار الى الآخر اما الاول فلانه اذا لم يكن للبعض افتقار الى
الباقي لكان كل واحد غنيا عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية
لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظ واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منها حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك انما هو لاستغناء
فاليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب منها كالحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل
منها حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه بما جوزوه من تركب المهية من امرين متساويين
في الرتبة ايضا ولانه اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو
فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي غنية عنهما
لم يجز ان يحصل منها ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد
التنزل عن الالزام بان الباقي محلى باللام واللام تفيد العموم فيجب ان يكون
افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولو قال الكبرى فيما ذكرتم من
القياس منقوض بصور ثلث احدها ان تكون العشرة من الاحاد وثانيها ان تكون
المعجون من الادوية التي تركب منها وثالثها ان يكون العسكر من الاشخاص لاحتياج

الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاج في كل واحدة من الصور الى الاجزاء
المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن بعض وعن الجزء الصوري
والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بكون العشرة من الاحاد
والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري
في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم
من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح الكبرى به
لانه لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح ولئن سلم فانما
يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك
انما يكون في الهيئة التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان
كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر
كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر
الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج
كل منها اي من اجزاء الماهية الى الآخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرناه لانا نقول لا نم
ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج
متحدة اذ لم ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب اي افتقار
البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال واجزاء المهية قد يكون بحيث يمتنع وجود
بعضها عن البعض الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث
يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر هكذا ذكره المص في شرح الملخص كالنفس

والسواد الذي هو جزء الانسان فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر
ولهذا هو النفي بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود
بعضها عن البعض الاخر في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في
الخارج بل في الذهن والا اي لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله في الخارج
وهو القابض للبصر فان لم يكن شيئا منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم تحدث
هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا
تلك الهيئة المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك الهيئة
معلولة للاجتماع اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لحدوث تلك الهيئة وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لان غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء
مع آخر ان يكون الاخر علة لذلك الشيء واقول لا شك انه يريد بالمعلول الموقوف
وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد
بالعلة الموجد على ما يدل عليه قوله بل هي قابلة وفاعلة وبالمعلول الموجد ولو سلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة
على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه لتوقف ... فانه
يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فيكون اي تلك
الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة خروج المعلول عن جهة العلة عارضة لهما وفي
الحواشي القطبية كونها عارضة لهما نظر بل هو الممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا الكلام
ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب نفس السواد بل هو فاعله
وقابله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لها باعتبار
وانما لا يكون التركيب نفس السواد لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة

والتركيب ما وقع فيه المعتني ولقائل ان يقول لا نسلم ان التركيب فاعل السواد
لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الذي حصل بينهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا لانا
نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زايدة عليهما عارضة
لهما فلم يكونا معروضين لها هف لانا لا نسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل
منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد
هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها من
الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول
في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس
بالسواد احساسا باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابض
البصر اذا كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او
طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد
ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه
او بفصله والصواب ان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى
محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوس وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه
او فصله فلم يكن السواد محسوسا الا ان يقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة
ملاصقة للجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوس
لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين
وان كان كل منهما محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لا بهيئة واحدة
محسوسة هف وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه

الا ان يكون مخارج لها ولا يلزم ان يكون عارضا لها ارادة هذا المعنى

الاحساس

يكون احساسا بالمحسوس لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسا لا بمعنى انه
محسوس بها محسوسا واحدا الانفعال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا
عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا
بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس احساسا بجنسه او بفصله
وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون
ان يكون شيء من اجزائه محسوسا لانا نقول لجواز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب
محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسا فلم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل **فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط** على
معنى ان السواد اذا حصل في الذهن وصله العقل الى الموجودين احدهما الجنس والثاني
الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان كلا منهما
موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية في المعقولية
لما يقبضه البصر من حيث هي لما يفصله البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال
ان يتميز احدهما عن الاخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وركبت
معه منها فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله
وذلك اي التمييز بين وجوديهما في الذهن **يستدعي الخارج بين شيئين والا
لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متغايران في
الوجودين** وفي الحواشي القطبية الاصوب متغايران في الذهن والخارج لان معرفة
جنس السواد ليس يتميز عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط
وفيه نظر لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذا التقييد بقوله **بحسب الماهية**

ام لم يكن صحيحا بل مثله **اما بحسب الوجود فلا امتياز ليس الا في الذهن فقط**
اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدتان بالوجود متغايرتان بالماهية وبحسب الوجود
الذهني متغايرتان بالماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل
على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن
على معنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل وهذا غير متنافي
الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يكون ان يتميز احدهما اذا
تعقل الاخر فلم نفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه **وفيه نظر لانا لا نم ان
التركيب يكون في قابل السواد وفاعله لا فيه انه لم يكن شيء منهما محسوسا عند الانفراد** اده
وعند الاجتماع يحصل منه محسوس وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة
لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك **لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع**
واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني
بالسواد الا تلك الهيئة **وجزء الماهية** اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشيء **ان اخذ بشرط
ان لا يكون معه زيادة منضمة** اي لو اخذ بشرط لا شيء كان جزءا اي الاصطلاحي
ومادة ان كان جنسا اي ومادة في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على
تقدير اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شيء **وصورة ان كان فصلا** اي وصورة في
الخارج ان كان فصلا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط
شيء ح لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية
بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج متناقضان لان المادة ماخوذة بشرط لا شيء
قلنا الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتعددها بالعوارض

٢٥

وفي بعضها الاعتبار غير موجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الشخص وقد
يراد به كون احد الاثنين خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقوله لم المادة ماخوذة بشرط
لا شي هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين لا يوجدان بحمل احد
كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلام فاعرفه
وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة على معنى ان الحيوان مثلا يوجد
بشرط ان لا يكون ناطقا على ان يكون جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة فقط من غير
ان يحمل اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى وان ضم اليه وصار آخر كان
خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا لها اليضح هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ
من حيث هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شي وفي بعض النسخ زيادة اولا
يكون كان محمولا وفصلا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل
الجزء اي الماخوذ لا بشرط شي على الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما
متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان المراد
ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شي من الصفة
متقدم على شي من الجزء بصفة وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته
وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة
في صدق المفهومات المتغايرة على شي واحد وان الشي الذي يقال له انسان هو
بعينه يقال له حيوان لا ان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قاله المص اذ ليس
ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل جهة الحمل والوضع انما تقتضي ذلك
قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة

وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد
في الذات وفي الوجود والتغاير في الصفات والاعتبارات ولما ذكر ان
المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون
للمهيتين وجودا واحدا اشار الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا
يدخل في الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما
من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود
لا يعرض الا الان المركب اي المقيد باحد الفصول كالحيوان الناطق وان
كان مركبا بحسب الحقيقة لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان الانسان
مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا
غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان او عرضيا
فيفرق بينهما بدخول مبدأ المحمول في الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك واعترض
الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث انه جزء
له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود آخر كان له
اي للجزء وجودان وانه مح وفي الحواشي القطبية هذا اي حصول وجود آخر للجزء
مع المركب ليس كلاما مع فلو قال بدل قوله فلو كانت وجود المركب هو وجود الجزء
كان له وجودان لكان اولى وتقريره على هذا ان للجزء من حيث انه جزء وجود مغاير
لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخ من ان يكون هذا
هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول مح لامتناع كون
المتقدم عين المتاخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما

السابق والاخر اللاحق وانه مم واذا عرفت انه لا اتحاد في الوجود فيختص بالمحمول
الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فلكن ان اراد ذلك علله ايضا بان نقول المحمول
اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متاخرة في الوجود عن
الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجود
وانه مم والمص استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال **وانه سؤال مشكل**
والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي للشيء له وجود
متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود جزئه فيه عندهم لا الكل
ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في
العقل ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجوده الذهني
فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان
احدهما في الذهن والاخر في الخارج وهو غير منكر في الحواشي القطبية ان اراد
بالمغايرة ان وجود الجزء يغاير وجود الكل من حيث الذات فمم لا اتحادهما
عندهم وان اراد به تغايره من حيث الاعتبار فمسلم لان العقل لاحظ مفهوم
الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود
الواحد على حط العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الاخر وعلى هذا
لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب يجيء لان كلامهم مشعر بتغاير وجودهما
بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل
واجزاء الماهية واعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات
الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج بل انما تلك الماهيات او الماهيات التي

يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما نظر بالاعتبار **ان كان بعضها اعم من**
بعض يسمى متداخلة والا فمتباينة ولا يريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية
بل يريد بها ما لا يكون احدها متداخلة فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم
العموم التباين لجواز تركب الماهية من امرين متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم
لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتباره بلا الصفة
والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الاخر مطلقا وان كان العام متقوما بالخاص
موصوفا به اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة فهو
كالحيوان للناطق فانه اي فان الحيوان **متقدم بالناطق لكونه جنسا له** والجنس
انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة وفي قوله
لكونه جنسا له مواخذة لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه
لظهور المراد **ومتصفا به** اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا
مجرى الصفة لانه يكون صفة له بالحقيقة والاتحاد مع تقدمه عليه لكونه جنسا
وان لم يكن اي العام **موصوفا به** اي بالخاص مع كونه متقوما به **فهو كالموجود المقول**
على المقولات العشرة اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود
الى غير ذلك لصدق على الموجود انه جزء منه فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا
اياها والعارض متقوم بالموضوع غير متصف بها بل الامر بالعكس **وان كان**
الخاص كالكاتب **متقوما بالعام** كالانسان اي في قولنا الانسان الكاتب حتى يحصل
ماهية مركبة وهو المراد من قوله **فهو كالنوع الاخير المتقوم لخواصه التي لا توجد**
الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به فان

٢٧

النوع تتقوم او لا تتقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان
كل منهما اعم من الاخر من وجه فهو كالحيوان والابيض فان كل واحد منهما يوجد
بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين بينهما ذلك بينهما عموم وخصوص من وجه
واما المتباينة هي الاجزاء التي لا يكون بينها عموم وخصوص اصلا فهي كتركب الشيء
اما من العلة الفاعلية كالعطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل اي حاصلة منه او كاسم
لفائدة باعتبار الفاعل على ما في الحواشي القطبية او بالصورية كالافطس اذا جعلنا
اسما للانف الذي فيه التقعر قال التقعر كالصورة الحالة في الانف وفي الحواشي القطبية
محل نظر لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعر فلا يكون قد
ركب الشيء من علته الصورية لان الشيء هنا هو الانف المتقعر وهو لم يتركب من شيء
والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشيء واراد به جزءه اقول الاولى
كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعر الذي فيه فانه
ح يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته الصورية التي هي التقعر الذي
فيه وح يكون مثالا للقابلية ايضا على ما قال او بالقابلية اذا جعلنا اي اذا
جعلنا الافطس اي في قولنا الانف الافطس ليصح اسما للتقعر الذي في الانف
وفي بعض النسخ للانف فانه ح يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعر ومن قابله الذي
هو الانف او بالغاية كالخاتم فانه اسم لحلقة تزين بها اي فانه اسم الحلقة مقرونة
بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع واما المعلولية كالرازق والخالق وكذا
جميع المشتقات فانها اسماء للفاعل باعتبار المرزوق والمخلوق والرزق والخلق
معلول له لحصولها منه او بما لا يكون علة ولا معلولا له اي اما ان يكون حقيقية

مضافية او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة كالعدد
المركب من الاحاد وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزء صوري
اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع
الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه شيء مع شيء فقط كما في البيت الحاصل
من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع
والممتزج الحاصل من اجتماع اسطقسات او يحصل هناك بعد الاجتماع شيء اخر
هو مبدأ فعل او استعداد واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص عند التحقيق منظورا فيه
وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند اليه الخواص اللازمة كالصمم والمنطقية
وغيرهما ليس زائدا على الاحاد التي يتلو جملتها العدد واطلاق اسم الصورة
النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر
لانه مركب مما هو علة ومعلول فالاولى في مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة
والشجاعة او محسوسة كتركب الحلوى من اللون والشكل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لان الشكل ضاق في لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثالها البلقة لتركبها من السواد
والبياض اقول فيه بحث لان الشكل معنيين احدهما الهيئة المحيطة بحد او حدود
كالمثلث والمربع وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون
انه مساو لشكل آخر او غير مساو له او نصفه او مثله ويعنون بذلك مقداره
وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما
وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة كالتربيع والتثليث وغيرهما
وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه كما

حقيقيا اى نفس لا اضافيا وسعى ان يعلم ان المراد من الشكل مهنا الشكل بالمعنى الذي

لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر كلام الشيخ حيث قال في اول الفصل

الاول من المقالة الثانية من الفن الثاني من الجملة الاولى من الطبيعيات من الشفاء اما الذي

يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر

وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة تقتضي كون المراد

منه هو المعنى الاول لغرابة ما ذكره الشيخ هناك هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق

ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل من الكيف هو المعنى الثاني **والثاني كالاقرب**

والابعد لو لا لنبنا على اضافات عارضة لاضافات **والثالث كالسرير الذي**

يعرف تحقق ماهيته بنوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية

في تحقق ماهيته بل لا بد منها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبي عرضي

والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي القطبية

على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف

الحيوان الانسي فانه لا يوجد الا مقارنا بالفصل وايضا كل واحد من الحيوان

والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الانسي **وهي الحقيقية** واقول ويظهر

لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه كلي

ما قال **وجزؤها** اي جزء الماهية الحقيقية التي هي النوع المحصل **يجب ان يكون موجودا**

لان جزء الموجود موجود وايضا مقابل الماهية الاعتبارية فقد يكون ماهيته

كالانسان وقد يكون ماهيته جنسية كالحيوان فالمحصل لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله

نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا تنحصر فيه بل اللغوي الشامل

اى المركب من الجنس والفصل

للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل

اليها **وان حصلت** اى الماهية **ما اعتبارا عقليا فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض**

ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها من الموجود والمعدوم كالجاهل

والاعمى وعليه مواخذة لانه لا تغاير بين قوله ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز

تركبها من الموجود والمعدوم من حيث المعنى فلا يكون الدليل الا عين المدعى ويمكن دفعها

بالعناية وتغير العبارة فلا عبرة بها **والمتباينان المتعلقان في بعض الاجزاء**

اى الاجزاء المحمولة **اذا اختلفا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز**

بالضرورة وانما قيد بالاجزاء المحمولة ليصح قوله **والاول هو الجنس والثاني هو الفصل**

قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود

الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا المعنى ضرورية والدليل الذي اورده المص

عليه وهو قوله **والا فالجنس ان كان علة له فانما وجد الجنس وجد الفصل** لامتناع تخلف

المعلول عن علته **وان لم يكن علة له استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب** ليس للشيخ

بل للناصرية ولذلك هو مرتب على ما قال **وجوابه منع الشرطية الاولى ان اراد**

بالعلة المحتاج اليها اى لا نم ان الجنس اذا كان علة للفصل فانما وجد الجنس وجد الفصل

ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز

توقف المحتاج على شيء آخر **والثانية** اى منع الشرطية الثانية اي لا نم ان الجنس

لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر **ان اراد بها**

العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للآخر ويحتاج احدهما الى الآخر

الاحتياج المركب الى اجزاء العلة واجزاء الى الشرط **فيمتنع التركيب** وانما لم يمنع

الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل واحد منهما عن الاخر يمتنع التركيب بناء
على ما قدم من المثال المذكور فلو ان الحي الموضوع تحت الانسان لا يحصل فيهما حصه
قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل الحيوان الابيض
وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود
الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول
مع زوال علته والتالي بط لان الجسم النباتي يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه
اشار بقوله والقوى النباتية اي فصول انواع النباتات فصل الجسم النباتي مع
ان الجسم اي الجسم النباتي قد يبقى بعد زوالها وجوابها ان كلام الشيخ في الماهية
الحقيقية وما ذكرتموه اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم
النباتي بعد زوال القوى عنه مم اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي فقد
يعرضه العدم ذلك الجسم المشخص الذي حصلت له تلك القوى وحدث شخص اخر فلا يكون الجسم
النباتي الذي هو محل القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي
وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لان المراد بالنباتي ما صدق عليه انه نام لا انه نام في
الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام ومعلوم انه غير
نام في هذا السن ولهذا يجب حلقه عند الائمة وكذا الاظفار
وليس كذلك الباقي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت اليه
كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا فسر الجسم
النباتي في قوله فصل الجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم
النامي والجسم في قوله مع ان الجسم قد يسمى بالجسم النامي اذ معنى يريد به الجسم النامي الذي هو

الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب
منهما فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل الجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي
الان في نظره نظر الا انه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى
عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اي فصله بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في
الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان غير نام في سن الكهولة والشيخوخة
ليس على ما ينبغي واما انبات الاشعار وانبات الاظفار ما دام حيا فلانه يدل
على انه نام في ذلك السن لان النمو هو الزيادة في الاقطار الثلاثة على النسبة
الطبيعية لا الزيادة كيف ما كانت والمشتركان في بعض الذاتيات اذا
اختلفا في اللوازم دل على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان
اللازم لا بد له من علة يستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع
استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك والا لاشترك فيه لامتناع تخلف
المعلول عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم
المختص بكل واحد مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع
فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت ولذلك
المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى مختص فيه
او ينتهي الى مختص ذاتي والاول بط فيتعين الثاني هو المراد بالاستناد
الى الذاتي المختص اعم من ان يكون بوسط او لا بوسط وفيه نظر وفي الحواشي القطبية
وفي عبارته نظر لانها صريح في التركيب والصواب والمشتركان فيما
اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات صريح في التركيب

المشترك والمختص والمراد بذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح واما اشتراك المختلفات
في السلوب واختلاف المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول
فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس
بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط كالناطق مثلا المركب الذي هو اخص منه
كالانسان في طبيعة لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد
من الانسان والناطق واختلافه اياه اي واختلاف البسيط المركب في بعض
السلوب كعدم دخول الجنس في حقيقته لدخوله في حقيقة المركب مع انه لا تركيب
فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية له في
الاعيان فكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به اي بالتعين غيره
فلا يكون تعينا هف ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا لان جزء
الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية له في الاعيان
لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع
واول المسئلة والاشتمال هذه الاستدلال على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على
ما قال فلانه مصادرة على المط وفي الحواشي القطبية ان العدم ولا هوية له
لفظان مترادفان وفيه نظر اذ لا يلزم على تقدير القياس على صورة غير مفيدة
لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلانا لا نسلم
انه جزء من المعين ان اريد بالمعين معروض التعين وان اريد المركب منهما فلا نسلم
انه اي ان المركب منهما او ان جزءه لاحتمال التفصيل منها موجود اما على الاول فلان
المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا تحقق لها واما على الثاني فلان جزء

الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو اي التعين ان كان بالماهية
او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا
في تعين تلك الماهية كما في تعين كل واحد من العقول العشرة او بقابل محصور عدد في شخص
انحصر نوعها في الشخص اما على الاول فظ لانه حيث وجدت الماهية وجد ذلك
المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه متى وجد الفاعل
وجد ذلك المعين وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهو لكن
انه لما كانت لفظة فقط موجودا في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد القابل
فلما وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة او استعدادات مختلفة بعرض
لقابل واحد كان تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما
في المواليد الثلث واما على الثاني فلتعدد استعداد الاستعدادات المختلفة العارضة
لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون
التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدا التكون او باستعداد
بسبب ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذ ما هو عن المادة لا تقتضي ان لا يكون علة
لتشخص الماهية المركبة منهما كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال
العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة
بسبب عوارض لها من قبل البدن لا بسبب البدن وقواه اذ البدن مباين بالذات
للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكون مميزا لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بماله
من ذاته لا بالجوهر المباين اما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فبما حصل
وصفات ملكية وافعال وانفعالات ادركها البدن الى غير ذلك

على الماهية اذ ليس مراده هٰهنا ان يتبين انحصار علل التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل
او بالقابل واحد لا يكون له استعدادات بحسبه وحصر الانحصار في شخص واحد وان
كان تعدد ابل بحسبه فلا والامر كما قال فعل ان الطبيعه ان كانت محتاجه لذاتها
الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا يعرض
الحاجه لعارض فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد
الطبيعه الواحدة حالا في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعه
واحدة عندهم نفس حقيقة الواجب وزائدا على الاعيان المادية على ما ذهبوا اليه والا
لكان قائما بلا محل في الواجب وقائما في محل في المادي هذا تقرير الكلام في هذا
المقام فاعلم ذلك وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه
لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي ولو سلم
ان نقول لكل مفهوم هو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون محل
او لا فان جاز فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج لذاته والجواب بعد تسليم كون طبيعه
التعين واحدة ليس مقولا على ما تحته بالاشتراك ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عند
قيام بعض افراده بمحل تعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد لكن
افرادها والطبيعه من حيث هي غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمه
الطبيعه وذلك لا ينافي كونها من حيث هي غنية عنه لا يقال لو كان التعين
ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده
لاحتياج كل شخص منه كاشخاص التعين في امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين اخر
الاشتراك ذلك الاخر في الماهية لان الاعتبار يعني فيلزم التسلسل لان الكلام في

هذا الكلام في ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقها عليه بالاشتراك اللفظي
لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فلا يلزم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى تعين
من افراده ويجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين التعين ثبوتيا ولكان
انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه
بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه لا يقال
لزم استحالة تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين
كالكلام في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية موقوف على امتيازها عن غيرها بتعين
اخر فيلزم التسلسل ولكان تعين الشخص الذي يشاركه في نوعه ان كان بالماهية
او الفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد انحصر نوعها في الشخص لما مر ولكن
لا يشاركه في نوعه شيء وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم
الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
التعدد بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل اي بمادته ولا شك ان له تشخصا
زائدا محتاجا الى علة لكونه ممكنا نقل الكلام الى قابله ان كان بقابل اخر لزم التسلسل
لانا نقول لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لا ان
يكون القابل بل انحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص الواحد
وان كان اي تعين القابل بالمشخص اي بذلك الشخص او بتعين الماهية على ما في
حاشى الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي بتعين الماهية لانه متعين بها لزم الدور
اجيب بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو لكونه متأخرا عنها
الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه

في الوجود او متقدما عليه انا نقول اذا كان معنى القابل بمعنى الماهية كان معنى الماهية
متقدما على معنى القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم
الى ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فلا بد ان يكون معنى الماهية
متقدما على معنى القابل الذي هو متقدم على معنى الماهية لان المقدر ان معنى ماهية الشخص
ما قابل ولا معنى للدور الا كون المتأخر متقدما على ما تقدمه لانا نقول اما الاول
فلانه امتناع الثانية اللازم فانه من جانب المنع لاحتياج معنى الماهية اليها لاحتياج
الى المحل واحتياج معنى بعضها على بعضها ولا يلزم على امتناعه واما الثاني
فلانه صدق الشرطية اي لا نسلم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضمامه الى الماهية موقوفا
على امتيازها عن غيرها بمعنى آخر لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها لم قلتم
انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بمعنى الشخص الذي يشاركه
في نوعه بان نوع انضمام التعين الى نوعه يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بمعنى آخر
لا يصل ما ذكره من الجواب واما الثالث فلانه منع الحصر لجواز ان معنى سبب الفاعل
بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي القطبية ان معنى سبب الماهية بشرط
استعداد يعرض له بسبب حادث سبقه ذلك ويكون قبل كل حادث حادث
لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه في الوجود معا غير مستحيل بل واقع سلمنا
لكن لا نم لزوم الدور على تقدير ان يكون معنيه بالفاعل او معنى القابل بالمقبول
فانه يجوز ان يكون معنيه كل واحد من القابل والمقبول بعلة معنى الاخر وفي
الحواشي القطبية معنى هذا ان يكون معنى الماهية معلول معنيه فاعلها كما لو كان معنيهما معلول
فاعل القابل ويكون معنى قابلها معلول معنيه التعين اقول هذا انما يصح اذا كان

معنى التعين نفسه اما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ذكرنا ما في
الحواشي هنا او الذي ذكره مثل هذا ان معنى القابل معه في الوجود او متقدم عليه
المقبول على معنى الماهية ولا اضافة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضيه ظاهر كلام المصنف
وان كان في محل المقبول اعلم ايضا ان وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخص الجزئي اي لا يستلزم
ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمتنع الحمل على الكثيرين وذلك لانه لو كان
يصدق قولنا كلما تقيد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا لما نعلمه من التركيب والثاني
بط فانا اذا اعملنا زيدا انه الان في العالم الربع او انه تكلم كذا في يوم كذا
في وقت كذا في كل منهما شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر لان كل كلي
تقيد بكلي آخر حصل له تخصيص ما فعدم تحقق كليا في شيء ما لحيث يمتنع حصولها في غيرها كما
تقدم في المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا
من انضمام الكلي الى كلي آخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا
تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية واستلزامها كليا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا يكون
نقضا على ما ادعيناه ... قيل لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي الشخص لوجب
ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى يعينه اما ان يكون له
او لا يكون واياما كان يستحيل حصول الشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من
حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلي لا يوجب الشخصية فيحتاج ان لا يتعين تلك
الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واما اذا لم يتعين لا يحصل الشخص واما اذا لم
له ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له يستحيل
انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لامتناع حصول الشخص بعد انضمام الشخص الى الماهية

تقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية

في الوحدة والكثرة ٣٣

المبحث الثالث في الوحدة والكثرة وهما غنيتان عن التعريف نعم قد يقال
بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسند ظنهم ان لكل موجود هوية
وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وعلى نفس وحدته ما ابطله المص على اقال
الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي
بط لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد
وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا
واما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير ولا …
نحو لا نعني بقولنا الكثير من حيث ذاته كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه
علينا المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير معقول لو كان المفهوم من
الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي بط
لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا تعرض
للكثير من حيث انه كثير فان الكثير الماخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة
ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم
من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الاخر واللازم
بط لان البسيط كالماء اذا جزي حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان
التفريق اعداما له اي للجسم بالكلية وهو بط بالضرورة وفيه نظر وتقريره على ما ذكره الملا في
شرح الملخص انه لا نم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية
التي كانت من حيث … وحدثت هويتان اخريان بان نعم بان يعدم الجسم حقيقة … بعد
التفريق ولانه نشوء هوية المعينة بالفرق بينهما وهي اي الوحدة وجودية والا لكان

عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء لان المراد
بالعدمي ههنا لا يجوز ان يكون مسلوبه غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير
نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت
الوحدة وجودية لكونها عدم العدم وعدم العدم وجود والمقدمتان ممنوعتان
نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه وجوز ان يكون العدمي مسلوبا الوجودي
كالجهل للعلم والعمى للبصر لانها عليهما ما لا نزاع ويمكن ان نتوجه الاتفاق الا انا نعلم
بالضرورة ان اللازم من عدمية الكثرة الوحدة لا غير فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود
كانت الوحدة وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية
وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وذلك ايضا على الملة والا لكانت … نعم
او دخلها فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا باس بذكره فنقول الوحدة ليست بعين
الماهية ولا داخلة فيها والا لكان نتعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها
والتالي بط لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار …
بعينه الوجود فلا نطول الكتاب باعادته ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد
لا تقابلها فلم تكن الوحدة السواد والا لكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر
لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون
داخلة فيه فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يتم المرام ومن الحواشي القطبية وفيه نظر
لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن … بط
ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فممتنع الصدق اولى والتقرير انه
اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد تصدق

ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدقت عليه مع عدم كون الوحدة
زائدا على السواد لكونها جزءه وانما شرط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت
من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة
والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقا على ذلك الشيء ايضا
لا نصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم من صدق الوحدة والكثرة على شيء
واحد يحتمل الجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من حيثيتين وهذا معنى قوله اما اذا
كان محمولا امتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كان
وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الوحدة قابل السواد وبالعكس
لكون السواد واحدا حقيقة لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثرة دون السواد والبياض
يقابل السواد دون الواحد اقول وفيه نظر لان الشرطية غير واضحة الصدق على تقدير
ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا للجزء
لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست ذاتية اما الاول فلانها لو كانت
وجودية لكان لها وحدة اخرى لان كل ما هو موجود اذا اعتبر ذاته من حيث هي
مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية كل
موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المحال كون الوحدة مغايرة للهوية
والتشخص والوحدة لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضا فيها [illegible]
هذا الاستدلال لو كانت شيئية زائدة على ما عرضت له [illegible]
الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة

في خصوصية كل واحد منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحد منها [illegible]
على هيئتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى [illegible]
ايضا واخر موضع كونها مقولة على ما تحتها الجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلانه
ولانها لو كانت زائدة على تقدير كونها وجودية لوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء
منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها
اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها هي
مغايرة الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلاثة محال وفي الحواشي القطبية انقسام نظرا لا
امكان الماهية ما عدم بها [illegible] وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نم
انه بحسبها قائم بها [illegible] على تعريف الماهية العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد
الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نم انه صفة للماهية بل هو حال في المادة
يستعد المادة للصورة المناسبة اياه لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل
اللازم ممنوع لكونه من جانب المبدأ واما الثاني فلا نم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي
مع قطع النظر عن اجزائها فان قلت لا يجوز ذلك لا بد من دليل وهي اي الوحدة عرض فلو
كانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيها وليس كذلك والا امتنع قيامها بالعرض
لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل وهو ظاهر اذ العرض ايضا كالجوهر قد
يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض [illegible]
مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على كليهما بالتواطؤ والا
ان الاشتراك في مفهوم [illegible] فيكون هذا المفهوم بين الوحدة فيكون الاشتراك
في الماهية فيكون [illegible] واما الا تعني بالوحدة مشاركة تحت الاسم على [illegible]

الواحد الى الجوهر والعرض وهو مستند على مورد اشتركا ولا لعارض ذلك لانها لبست عرضا
والا امتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر اذ العرض موجود في الجوهر
ولقائل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون
بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا كما مر في مباحث الوجود
والكثير اذا كان له وحدة من وجه بجهة كثرة من جهة وحدة لاستحالة كون الشيء
الواحد كثيرا او واحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقوم اي لتلك الكثرة بمعنى
ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم عليها بالاتحاد من جهة
اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور
المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من
جهة اشتراكها فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان القول
على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس اي متحدان في
الجنس وبالنوع ان كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من
الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب
اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقية
التي هي مقوم لها ومقول في جواب اي شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد
الاخر منه اي متحدان في الفصل واما انحصار المقوم بمعنى في هذه الثلاثة فموقوف على
المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع
واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار

خارج عن حقيقتها عارض اياها كالكاتب والضاحك فانه جهة الوحدة وهي كون كل منهما
محمولا على الانسان عارضة لها خارجة عن حقيقتها فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان
في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت
في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض
اياها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا لابيض عارض لهما خارج عن
حقيقتها فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما
يقال نسبة النفس الى البدن وهي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير
ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة
للنفس والملك وهما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد وهو اي كله اذا كان الواحد مقولا على
كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد الشخصي
كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم
النسخ هو امور ثابتة في تمام ذاته فهو الوحدة اي المحضة وان كان له مفهوم وراء
ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة الحسية والا
اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخص وفي الحواشي القطبية وان
للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة
فانها يقال لكل شيء انه واحد فيكون لها ايضا وان لكل منهما مفهوما آخر اصلا فهو باطل لان
قولنا شيء لا جزء له ليس هو الحقيقة مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب
ان يقال لانه كما يصح النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة بانها يقال
لكل شيء انه واحد فيكون للوحدة مفهوما آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة

او تقال لانه كما يصح النقطة شي ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة بانها فان قولنا شي
ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشي بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشي
لمفهوم جزئه ولعل لفظة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل سواء اريد ان الكلام
قولنا انها اعم الشي انه واحد فمفهوم الوحدة وهو مم اذ لا مفهوم لها الا كون الشي بحيث
لا ينقسم اذ ذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء العامة مفهومات كلنا ان
اردتم بمفهوم الشي ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا
من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ يفهم منها ذلك ايضا ولذلك عرف
بالضد وان اردتم به ماهية الشي فلا مفهوم للنقطة الا كون الشي بحيث لا ينقسم اذ لا يكون
للشي اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر ورآء كون الشي بحيث لا ينقسم
فان قيل حاصل ما ذكروا ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة بل كانت ماهيته مجرد كون
الشي بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو امر آخر فهو النقطة
ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل انه لا يكون ماهيتها مجرد كون
الشي بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم
منه ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه غير
ذي وضع **وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة** اي مساوية للكل في الاسم
والحد **فهو الواحد بالاتصال** هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع انه
اجزاؤه ليست متشابهة بهذا المعنى فالصواب انها بالطبيعة واحدة **سواء كان قبول
القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم** البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار **والا**
اي وان لم تتشابه اجزاؤه **فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما** اي من الواحد بالاتصال
والواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح
لان المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابله الاجزاء المتشابهة المختلفة اي الواحد بالاتصال
والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل لفظة الواحد او ما في معناه انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا
ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما وضعي من المواضع **كالدرهم
الواحد** فانهم واضعوا على كون مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد
فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا
الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة حتى يلزم كون
المقدار متعددا بالفعل **او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل
له جميع ما يمكن فهو الكثير** اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال
كما يقال على المعنى المذكور كذلك يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين يتلاقيان عند
حد كضلعي الزاوية وكذلك على كل مقدارين يلزم من تحرك احدهما تحرك الآخر
كالملتصق بالطبع كبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض او بالصناعة وذلك يسمى الوحدة الاجتماعية
قال الامام ان الواحد مقول على الكثرة بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف
ثم قال هو واحد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف
بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على الكثرة بالاشتراك
المعنوي وذلك غير متحقق **والاثنان لا يتحدان** من غير استحالة وتركيب **لانهما بعد
الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شي واحد** وان لم يبقيا فاما ان ينعدم
كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا
بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم والكائن

كالعناصر والاجسام المركبة من العناصر

الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود

والواسا‌ر وان اعدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود

وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد بعدمهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل منهما مع الوحدة

العارضة له بحسب القسم الثاني قوله او بعدم كل منهما او احدهما فلا نسلم انه لا يجوز ان يكون

صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هويته كل منهما لا بد له من دليل

لان هذا لا يجوز لان زوال الوحدة مستلزم لزوال الهوية لان ذلك ممنوع وان اراد

بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وانه زالت الوحدة العارضة بحسب القسم الاول

قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهل المراد بالتحد

الا انه لا يزول وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان

اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصويره اولا ثم التفاته وعدم نظر لان بقاء هوية كل

منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة

واما ان اعدادا اي في الوجود فقط لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فلنسلم وليست

هي بانها اي المعدودات يحكم بها اعدادا بل كونها اعدادا امر زائد عليها

لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات قد يكون جمادا او نباتا او غيرهما

وكونها اعدادا ثابتة في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائدا على الماهيات

في جميع الاحوال وهو كونه نباتا او حيوانا او جمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة

لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون

امرا عدميا وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا

لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم

اي شيء كان والا ارتفع بنحو ای كان ولو كان كذلك لم يكن شيء من الموجودات

بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه مع بالفرض ان لا يكون عبارة

عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا فكون الشيء عددا مركب من

كونه واحدا امرار الكثرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه

مح وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا

ولان الوحدة عرض فالعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي باعتبار كون الشيء عددا

متقوم بها فيتقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا

لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا

في موضوع وفيه نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في

تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او عدما

والحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى ان العدد امر وجودي لانه قدم

الدليل على الدعوى واغناه صاحب الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى

يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان بمعنى الماهيات التي عرضت لها انها اعداد

لكانه لقائل ان يمنع تقومها بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات

ولكل رتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتبارات عام اي بالنسبة

الى كل رتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص

وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صار بها هو هو لا خلاف فيها

اي لا خلاف في الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصم والمنطقة

لا خلاف فيها بالفصول ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاصناف المواد

والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي هي النصف الى العشر مثل احد عشر
وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان جملة وبما ما الخواص اللازمة موجب لاحلالها
ما الفصول لانه لا بد له من علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وعلى الاتحاد ان يكون
الاعتبار العام ثم استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد مسبوق بما مر ان الاختلاف
في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات على ان استنادها الى الفصول اما بلا توسط
او بتوسط لوازم خاصة منتهية استنادها الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها
الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدأ وهو مبني على كون هذا الاعتبار
العام ذاتيا لها وهو ممنوع بل هو عرض لها وامتياز كل مرتبة عن مرتبة ... او
واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد اومانا الى ذلك فيما مر وتمام الكلام
في العدد بالوحدات التي فيه اي بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل
واحدة من تلك الوحدات جزءا من حقيقته فاذا اردنا تعريفه قلنا انه عدد مجتمع
من اجتماع واحد واحد الى ان يستوفى تلك الاحاد كلها لا بالاعداد التي فيه وهو معنى
قول المعلم الاول لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل الستة ست وحدات فان العشرة
ليست متقومة بالخمسة اذ ليس تقومها بها اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او
بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين والا يلزم من القول بتقومها بكل
واحد منها ان يجتمع بلا مرجح وفي الحواشي القطبية فيلزم ان يكون للشيء امور كل
واحد منها كاف في تقومه وكل ذلك محال لتقوم مثل هذه الامور على البعض
الآخر واقول قوله فيلزم ... قلنا سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها
بالبواقي لكن لا يلزم ان يكون تقومها بالجميع لاحتمال ... لانه اذا كا

شيء واحد بطريق الاشتمال بعض هذه الامور جواب ...

للشيء امور كل واحد منها تام مهيته وهو ضروري الاستحالة كان بعض تلك الامور مشتملة
على البعض اما لم يكن حاله لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق
تام بعد لانا نمنع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول الاعم وانما يكون مشتملا
لو لم يكن الحاصل من كل منها تلك المهية بعينها واما اذا كان كذلك واما ذكره من التحقيق
ينتقض لو كان بعض كل من المثالين مشتملا على البعض الآخر على سبيل التساوي وليس كذلك
لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ويكون
من قسمة حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الآخر او ما يزاد على الواحد
الاثنان ربما سلبوه بانه انما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول ولا يكون
عددا كالفرد الاول وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع عند
غير معتد للتعين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل
اثنان ولانه لو كان عددا لكان اول او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما
اما الاول فلانه لو كان اول لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب
ان يعده غير الواحد وهو يرد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا
يكون له نصف والمركب ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز
ان يكون له نصف هو الواحد وان لم يكن له نصف هو عدد قال بعض الناظرين
في هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد يكون
الاثنين عددا كما قال المصنف وان عنوا به ما يكون فرده عددا فلا شك انه ليس من الاعداد
اذ ليس فرده عددا واقول القول بان العدد ما فرده عدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا
اذ ليس فردها عددا ولا لكان الاثنان عددا وليس فلو كان عددا لكان فرده عدد

وليس اذا الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة واسلوا فادى القول بذلك الى ان لا يكون
شي من الاعداد العدد الحقيقي موجودا وفساده ظ ومعا اي الاثنان المتخالفان
ان اشتركا في النوع والافهما المختلفان والاثنان بما يتمايزان ان اشتركا
في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان
ان اشتركا في الاضافة والمتماثلان ان اشتركا في الحصه والمتطابقان ان اتحدا
الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء واما الاشتراك في سائر
الذاتيات والعوارض فليس لانواعه اسما خاصة واما الاخر فيعم
بالتخصيص وهذه امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملحوظة هكذا ذكره الشيخ والامام
ومن تابعهما وبعض المتأخرين قسم المعنى العرفي الى هذه الاقسام والحق انها مخصصة
بالمعنى العرفي بل المثلان ايضا قد يكونا متشابهين ومتساويين مع غيرهما وتعميمها
العرفي فالعراقي اما المثلان او المتخالفان فيكون كل واحد منهما يستلزم الاخر
من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة
واحدة في زمان واحدة قال قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة
عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين
وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين
لا من جهة متقابلين وليس اذ ليس بينهما تقابل التضايف وقوله في زمان واحد
احتراز عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحد من جهة واحدة
ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على العرضين
انهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون

المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان مستعم ولئن قيل هذا الحد ان
السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ
الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظ واما اللاحركة
فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة وقد مر ان المحمول بالمواطاة
على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع نقول بعد تسليم تلك المقدمة
المراد بهما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قيل
لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب الحمل
اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا ضرورة انه لا تقابل
بين العدميات كما سيجيء فان كانا وجوديين فان كان يعقل كل منهما بالقياس
الى الاخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة والاخوة فان كل واحد من
الابوة والبنوة وجودية ويعقل كل منهما بالقياس الى صاحبتها وكذلك
الاخوة والاخوة والا اي وان لم يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فالضدان وشرط
ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار
اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم اخر خ وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف
كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله سمى هذا بالمتنافيين
وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ ليس لهم دليل
على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان كان احدهما
اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه
في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر والعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب شخصه في

الوقت وكذا ذ اسنان عن الصبان فان حصول لها ثم وكالمرده للصبان
فان وقت حصوله لم يجي بعد او تحت نوعه كالبصر للاكمه فانه الاكمه قابل للبصر
لا تحت الشخص بل تحت النوع او تحت جنسه القريب كالبصر للعقرب فان
العقرب قابل للبصر لا تحت شخصه ولا تحت نوعه بل تحت جنسه القريب وهو الحيوان
او تحت جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا تحت شخصه ولا تحت
نوعه ولا تحت جنسه القريب بل تحت جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة
الحقيقيتان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا اللحوق
الاربعة او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي تحت النوع الذي يكون حصوله
اي حصول ذلك الامر الوجودي له فيما اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود
لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع
المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار حتى شاء على المادة المتهيئة لقبوله في
الوقت الذي من شانها ذلك وان لم يعتبر فيها ذلك اي وجود الموضوع فهما
السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب وليس بكاتب
وهذا فان قال وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنها اما عن العدم
والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكروه فيه واما عن السلب والايجاب فان
للجواز ارتفاعهما معا لحك و السلب والايجاب على ما قال ويكون جميعا كاذبا
لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معاند به وهو غير منحصر والجواب
هو ان الامرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ الضدان المشهوران
هما امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين

فان قلت عدم اللازم ووجود الملزوم
كيف ينسبان الى الموضوع فنا اليس بعد كر وجود
الانسان في عدم الحيوان الى ذلك مثلا

او احدهما فقط وجوديا او يكون بينهما غاية التخالف او لم يكن وسائر المتقابلات
يجوز ان يكذبا وفي الحواشي القطبية حصر المثنى راجع الى المعنى لكون كل من المتقابلات
اسم اما المتضايفان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اي في المتضايفين فكقولك
زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحد منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك
بصير واعمى للجنين واما في الحقيقي فكقولك للهواء البحت مستنير ومظلم وكقولك لزيد
المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو
ابيض واسود اذ الموجبة تكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه
بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او بخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كما
فان حالي السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما
من الالوان واعلم ان الحكم بكون جميع المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا
والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطين
لا صدق في منها ولا كذب بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات ان الصدق والكذب
وجود فان كلا منهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل
للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه لا يحتاج الايجاب والسلب المفردان اذ ليس
الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالحكم فيهما عام لانا نعوذ عند
انتسابهما الى موضوع يحصل منهما قضيتان احدهما محصلة والاخرى معدولة وهما
ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الاقسام لا يكون الا في السلب والايجاب
المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقسام يكون في نفس السلب والايجاب
اللذان هما المتقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتهما الى الموضوع

وقد يكون تلك النسبة خارجة عن بعض المتقابلين فيكون باعتبار العدد والكثرة والاقسام
السلب والايجاب والاجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجة
وقد يكون جزء الصدق على النقيض لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للغراب وقد
لا يكون فحينئذ اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما او
عند من لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن اي خلو المكان عنهما فحينئذ اما ان يحصل هناك
وسط كقولنا للفلك لا خفيف ولا ثقيل اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين
الثقل والخفة او يحصل هناك وسط اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين
الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل
بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر فاذن ثبت من ذلك انه ليس كل
ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا يقال التقابل من حيث
انه متقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون اخص من المضاف
وانتم قد جعلتم الاول اي التقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم التقابل الى المضاف
وغيره فيكون اعم واخص منه وهو ممتنع والثاني اي المضاد قسيما له اي للمضاف فيكون
مباينا له واخص منه وهو ايضا ممتنع لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت
التقابل غير داخلين تحت التضايف بمعنى انه داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف
فلا يكون التقابل من التضايف والا يلزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف
والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف له بمعنى
انه مضاد غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف الا ان كل مضاد
مضايف والمراد من الغيرية في قوله ما التضايف غير التقابل وغير التضاد ما اشرنا

اليه من ان التقابل والتضاد ليس من التضايف لا ما توهم منها ظاهر الان السائل
ايضا قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منها فالجواب منع الاعمية لا اثبات
الغيرية ثم التضايف عرض لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض فيؤخذ
التقابل من حيث انه متقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد معروضان
لهما تحت الذات والتضايف تحت العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم من غيره و
التقابل من التضايف في المثال ومقابلا له وهو التضاد للتضايف في المثال بحسب
الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات
ومقابلا له بحسب الذات واخص منه بحسب الذات والواحد يقابل الكثرة كل لا
بهذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد
فلا شيء من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما
ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب
ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بالقياس الى موضوع قابل له الا ان
الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات
عدما وعلى الثاني يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب
فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمتضايفان
معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك كل واحد منهما عن الاخر في الخارج
والوجود بخلافه وكذلك التعقل فان الواحد بالقياس الى الكثرة فاذن ليس بين
الواحد والكثير تقابل اصلا لان التقابل انما عرض لهما من جهة ان عرض لهما امر هو
المكيال للمعدود والكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا

او تكميلا والالزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك ان الشي
انه تكميل تقابل الشي من حيث انه تكميل ما الواحد من حيث انه مكيال تقابل الكثرة من
هو تكميل والتكميل له والتكميلية من باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما دون
الاخر ما دون التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحث بينهما الا عن عارض
لهما وهو المكيالية واليه اشار بقوله **بل لان الوحدة من حيث انه مكيال يقابل الكثرة من حيث**
انه مكيل ما التضايف عرض لهما الاضافة عرضت لما منهما وهو المكيالية **فلا يقابل شيء كون**
الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على تامل **لامتناع**
العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشي مقابلا لنفسه وفي الحواشي العطفية
هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما اذا اعتبرناه بحسب الاول الصدق
على كل موجود مغاير للعدمين المضافين لوجود مطلق في مضافي حوله وفيه نظر
لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا لم لكن العدم المطلق الخاص
سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين هما عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر
فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود **وللمضاف** اي ولامتناع كون العدم
المطلق مقابلا للعدم المضاف **لكونه** اي لكون العدم المطلق **جزءا منه** اي من
المضاف وفيه نظر لانا لا نم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من
كونه جزءا له كونه محمولا عليه ليتقدم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد **وكون**
المضاف اي ولامتناع كون المضاف **مقابلا للمضاف لصدقهما على ما هو مغاير**
لهما اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدماهما وفي الحواشي العطفية هذا
انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازم ليتم الدليل وفيه نظر **والاضداد**

منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليه التعاقب **كالحركة**
على الوسط واليه فانه لا يصح عليها التعاقب اذ لا بد ان **يتوسطهما سكون** فان
المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتي الجهة من
سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب **البحث**
الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل معقول ان امتنع عدمه لذاته
فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع وجوده
ولا عدمه لذاته **بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن لذاته وكل واحد من الاول**
والثالث اي الواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث
فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود **ممكن** لذاته **لافتقاره** في وجوده
الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره ممكنا لذاته واما خصصنا
المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته
مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار
المركب الممتنع الى اجزائه منع البعض لجواز استلزام المحال المحال واما خصصنا الافتقار
بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب
لذاته مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا واما عدم بيان وجود
الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال **واما الاول فلان مجموع الممكنات**
الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور
الموجودة معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منها **فله علة** تامة
وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا فلا يكون ممتنعا وعدم وجوبه لاستحالة

حرية لا للاتفاق لما مرّ ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الافتقار كالمركب
الممتنع وقد عرفت ان التقييد بالوجود لسقط هذا موجوده وفي الحواشي القطبية
واطلاق الموجود على العلة التامة نظر لان جزءا منها عدم المانع وهو لا يكون
جزءا من الموجود فالاولى ان تفسر علة تامة بما هو مستجمع لشرائط ومن الشرائط
ان يكون المانع مرتفعا الا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا والتعود
اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما فرضا اقول وهذا
انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون عدمه
وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون نفسه اي نفس المجموع وهو
ظاهر لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلا فيه اي في المجموع لتوقفه اي توقف
المجموع على كل واحد من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة له اي علة مستجمعة
للشرائط لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل
على ما في الحواشي القطبية وهي موجود خارج عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود
الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته اذا ثبت ذلك فاعلم ان
الوجوب هو استحالة الشيء للوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي القطبية والواجب
لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره فهذه الصفة اي عدم
الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاول اي للصفة الاول هي استحقاقه
الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقه وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه
في وجوده الى الغير من غير العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاول والامتناع
هو استحالة عدم الشيء لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره

والاعتبار الثاني معلول للاعتبار الاول كما عرفته في الوجوب والامكان
هو استحالة لذاته لا استحالة الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة
فيحتاج في وجوده وعدمه الى الغير بالضرورة فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى
على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام ههنا متعاكس وفي الحواشي القطبية قيل
هذه الصفة معلولة للاول بناء على ان الاول هي صفة الشيء باعتبار ذاته والثانية
باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاول معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية
اقول وفي القول نظر اما في الاول فلا نسلم انه يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالعرض
مع تحقق ما باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاق عدمي لانه ان
اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء بان النفي داخل في مفهوم المثبت
الذي هو الاستحقاق فلا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاق وان اراد بالعدمي
المعدوم فكما ان الاستحقاق من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا
الاحتياج واعلم ان العقلاء اختلفوا في ان الوجوب هل هو وجودي ام لا والمصنف اختار
انه وجودي واستدل عليه بقوله والوجوب مقتضي لثبات الوجود وكل ما كان كذلك
كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانه اذا لم يكن وجوديا
فيلزم ان يكون الوجود سببا للموجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء
موجودا ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان تقدم
الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب وفي الحواشي القطبية
من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما الكبرى
فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو ثبت ان اثبات الوجود امر وجودي

الثاني

وان الوجود وجودي

على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود فى حالة
كما ذكره انفا فيكون اعتبارا عقليا وهو بمعنى ماهية واجب الوجود والا
لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم
الصفة الوجودية للماهية فى الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود
لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وهو باطل لان الوجوب لا يجوز
ان يكون متقدما على الوجود ام لا فانه كان الاول يلزم ان يكون متقدما
على الماهية لكن الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان
الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب بمعنى ثبات الوجود
ينافي قوله الوجوب بمعنى ماهية واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا
لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى
وهو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود
واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته لان المغاير للمغاير للشيء لا يجب ان يكون
مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف
لا تغاير نفسه لانا نقول من الواجب الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان كان
عين الوجود كان عين الماهية وان كان غير الوجود كان مناقضا لقوله
الوجود متقدم على الوجود وما في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية
على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها
للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها فلا وان حمل الدليل الوجوب
او الوجود بمعنى ماهية الوجوب اذ لو زاد عليها [illegible] سقط هذا النظر

واقول لكن توجه آخر لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفس
ذاته والوجوب زائدا او موجبا قصد سابقا ان الوجوب نفسه لانه
لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود
ووجوب باعتبار السلب عن كل واحد من المستثنى فساوى سائر الموجودات
في الوجود بناء على اشتراك الوجود وخالفها بالماهية ولانه الا
يخالف لماهيته الاخلاقية ضرورة فوجوده غير ماهيته ان لم يستحق ذلك
الوجود لماهيته كانت ممكنة العدم فالواجب كذلك لوجهين
اما اولا فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان سبب
صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن
الواجب لذاته يستحيل انه يكون ممكنا فالواجب يستحيل ان يكون ممكنا لذا
واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان
يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب علة معلولا لاستحالة احتياج
الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم الكل بوجوب امكان عدم العلة
وان استحقت اي ماهية الوجود فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم التسلسل
او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية وجوب الوجود لوجوده
فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها ساوى سائر الموجودات في الوجود
وخالفها بالماهية الخ وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا
استغناء الجزء يستلزم استغناء الكل والمقدر خلافه اذ التقدير انه ثبوتي زائد
اما ان التقدير انه ثبوتي فظاهر واما ان التقدير انه زائد فلان كونه ثبوتيا يستلزم

كونه زائدا الما مر وفي الحواشي القطبية تمام اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا
يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان
ثبوتيا لكان زائدا **ولان استحقاق الوجود سابق عليه** لان الشيء ما لم يستحق
الوجود لم يحصل له الوجود وقد مر **فلو كان** اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب
ثبوتيا يلزم ثبوت صفة وهو الاستحقاق **للموصوف** وهو الماهية **قبل ثبوته**
وهو ممتنع لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف وفي الحواشي
القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد
بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه
ممنوع لان الماهية من حيث هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما
بها من حيث هي وذلك غير ممتنع اقول لا انه انما يلزم لو كان
تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن
الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة لكن لا
تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة
وعند العكس بالعكس وهذا واضح **ولانه لو كان ثبوتيا لكان زائدا على الذات**
لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجود مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا
لاحتياجه الى الذات لقيامه بها **فله اي للوجوب علة** لكن علته هي الماهية **فللماهية**
وجوب قبل هذا الوجوب وانه ممتنع فان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في
هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية في المحالية **الثاني اجيب**
عن الاول بان الوجوب نفس الماهية وتوجيهه انا لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لكان

زائدا قوله لانه نسبة قلنا تم فانه نفس الماهية **لما بينا انفا** وفيه نظر لان الوجوب
على ما ذكره في التعبير هو استحقاق الماهية للوجود في ذاته نسبة بين الماهية والوجود
فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس الماهية فقد ضعفه وفي الحواشي
القطبية ليس ان وجود الوجوب هو نفس ماهية الوجوب بل المعنى ان الوجوب
نفس ماهية الواجب ووجود الواجب نفس ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود
الوجوب نفس ماهيته واقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت الى الشارح
نسخة كان فيها ان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتامل فان قيل
لو كان الوجوب نفس ماهيته لكان وجوده نفسه زائدا على ماهيته لان الوجود
الذي هو نفس ماهيته يساوي سائر الموجودات في الوجود وخالفها
بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل مخالفته لسائر الموجودات
بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم والبها اشار
بقوله **فيكون مخالفته** اي مخالفة الوجوب **لسائر الموجودات بامر عدمي** وهو
عدم العروض **سلمناه** اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا
لكن لا نم ان ماهيته اي ماهية الوجوب **لو كان ممكنة لكان الواجب ممكنا** قوله
لان الوجوب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته انما
صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما له في الوجود وكون ماهيته بهذه
الحالة يستلزم للوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته واذا كان كذلك
كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب
امكان الموصوف وفي الحواشي بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان

كونه زائدا الماهية وفي الحواشي القطبية هذا تم اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا
يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه يكفي بعكس قوله لو كان
ثبوتيا لكان زائدا ولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشي ما لم يستحق
الوجود لم يحصل له الوجود وفيه ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب
ثبوتيا يلزم ثبوت صفة وهو الاستحقاقية للموصوف وهو الماهية قبل ثبوته
وهو ممتنع لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف وفي الحواشي
القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد
بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه
ثم لان الماهية من حيث هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما
بها من حيث هي وذلك غير ممتنع اقول الاشبه ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان
تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن
الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة لكن لا
تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة
وعند العكس بالعكس وهذا واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان زائدا على الذات
لكون نسبته اليها وبين الوجود وجود مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا
لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فله اي الوجوب علة لكن علته هي الماهية فللماهية
وجوب قبل هذا الوجوب وهذا ممتنع فان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في
هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية وهو محال لو لم يجب
عن الاول بان الوجوب نفس الماهية وتوجيهه انا لا نم انه لو كان

زائدا قوله لان نسبته قلنا لا نم فانه نفس الماهية لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب
على ما ذكره في التعبير وهو استحقاق الماهية للوجود في ذاته نسبة بين الماهية والوجود
فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس الماهية فقد ضعفه وفي الحواشي
القطبية ليس ان وجود الوجوب هو نفس ماهية الوجوب بل يلزم ان الوجوب
نفس ماهية الواجب ووجود الواجب نفس ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود
الوجوب نفس ماهيته واقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت الى الطالب
نراه كان هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتامل فان قيل
لو كان الوجوب نفس ماهيته لكان وجوده نفسها ايضا على ماهيته لان الوجود
الذي هو نفس ماهيته يساوي ساير الموجودات في الوجود ويخالفها
بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل يخالفه لساير الموجو
دات بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليها اشار
بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة الوجوب لساير الموجودات بامر عدمي وهو
عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا
لكن لا نم ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كان ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله
لان الوجوب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته انما
صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما له في الوجود وكون ماهيته بهذه
الحالة يستلزم الوجوب الذي هو استحقاق الوجود من ذاته واذا كان كذلك
كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب
امكان الموصوف وفي الحواشي بناء على انها معلولة للذات الواجب وامكان

المع لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان بمعنى مقتضى الوجوب
فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل
وتسليم كونه زائدا وقوله ثانيا لو كان ممكنا لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون
الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المع لا يوجب امكان
عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المع موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المع اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سبق واذا كان
كذلك فلا يكون عدم المع موجبا لعدم العلة بل موجبا له ولقائل ان يقول سلمنا
ان عدم المع لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم
المع لا يوجب عدم ذات العلة الموجدة اياه فان ذلك قد يكون تابعا لشرط مع
كون ذات العلة الموجدة كافية فلم يلزم من امكان عدم الوجوب امكان عدم
ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان مقتضى الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب
ممكنا ولكن لا نم ان التسلسل اللازم على تقدير ان يحتاج الوجود ويكون
دائرا مح لانه من جانب المع والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة او
لا الى معلول آخر وعلى الثاني منع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب
لو كان ثبوتيا لزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح
اي على تقدير ان يكون زائدا على الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل
ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لانه ثبوت الصفة قبل
ثبوت الموصوف ان كان فاسدا لكنه لم يكن الصفة صفة وان كانت لغير الموصوف
لم يكن صفة له انا لا نم ذلك فانه يجوز ان يتقدم صفة الشي بعده قبل زمان كونه

وجوده اما في زمان وجوده فلا كما سبق ذكره المص وفيه نظر ومر في الحواشي القطبية
وفيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شك في فيل هذا
للموصوف حتى يثبت له الصفة فيعني ثبوته للموصوف كالرابع الاول
فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعلى الثالث منع الشرطية ايضا اي لا نم
لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو
ثم فان الوجوب عندنا بمعنى مقتضى واجب الوجود لما بينا وعلى تقدير تسليم
اي وعلى تقدير تسليم كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة
لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان لمجموع الشيئين نسبة
الى كل واحد من الشيئين وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما او داخلة
في مجموع الشيئين والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال يحتمل ان يقول وجوب تاخر
النسبة عن كل من المنتسبين بدل قوله وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين
فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر عن الشي يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا
لا نم وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع الشيئين نسبة الى كل واحد
من الشيئين وتلك النسبة ليست متاخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع الشيئين
بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب
مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب
في ماهيته والثاني كونه زائدا مثل هذا الوجوب كما مر في الحواشي القطبية
فكل ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بل ثبت
الى وجود للوجوب بل يجوز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او مقتضى الماهية

وح لايلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتامل فيه والامكان اي الخاص
ما حج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت
بناء على ان الثبوت اي الوجود مشترك معنى وبغايره بالمهية موجود بخصوص
مهيته فاتصافها اي اتصاف مهية الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته
كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته
لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود
الامكان لانه صفة ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن شرطا
فيما هو موجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا
لذاته وذلك مح وان كان ممكنا كان له امكان آخر وفي الحواشي القطبية لجواز
ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى
امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام الى اتصاف مهيته بالوجود ونقول اما ان يكون
واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين مح اما التسلسل فظ واما كون الامكان واجبا
فلاستلزام كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا لكان
متقدما على وجود الممكن لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والامكان قبل
وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف اي
الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت له او قيامها بغيره ان ثبت لغيره
وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني
فلان صفة الشيء انما تكون قائمة به لا بغيره والا لم تكن صفة له بل صفة ذلك الغير ولانه
نسبة بين الوجود والمهية فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن الوجود لتاخره عن

المنتسبين واذا كان متاخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم باطل
لما مر انفا ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض
الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا للممكن ان يعارض
ذلك ويقال الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود ويمكن ان يجاب
عنه بانا لا نم انه لو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود لان الامور التي
الاعيان لا تتاخر عن الماهية لان معنى تاخره عن الوجود قيامه بالمهية بعد اتصافها
بالوجود والامور التي في الاعيان لا تقوم بالمهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها
بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتاخر عنها على
تقدير كونها عدمية ويجب ان يتاخر عنها على تقدير كونها وجودية وليس كذلك
لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول انها متاخرة ايضا على كونها عدمية لكن في
العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن
متاخرا في الخارج فلا مانع من ان يكون متقدما فيه او لم يكن على الاول يلزم تقدم
النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول
لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كانت متصفا في الخارج بالوجوب
او الامتناع وليس كذلك فانها ايضا من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بها
موصوفها الا في العقل والنسبة المعروض للامكان في العقل متصف به قبل
الوجود وبعده فان قيل الكلام ذكرتم اولا انه متاخر في العقل فكيف يكون
متقدما عليه فنقول يجوز ان يكون بحسب اعتبارين والحق ان المتاخر هو الامكان
بمعنى كيفية نسبة الوجود الى المهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون المهية بحالة

الوجود والعدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة
وقد اولها نا الى قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع الخ المذكور لانه من ذلك
جانب المع لانه العله وامتناع اى ويمتنع امتناع قيام ما هو صفة للشي بعرضي
زمان هو قبل زمان وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب
عنه بان هذا ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان ما عاعن الممكن لزم امكان
الواجب او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لانا نقول لم لا يجوز ان يعدم امكان كل
فرد من افراد الممكن بعدم ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك
اسهل الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان وامتناع اى ويمتنع امتناع
تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان الى غيره وهو الوجود بحسب الذات
عليه اى على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا باعتبار
عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود
امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فتم وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا
عنه بحسب الذات فتم وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس
كذلك بل تاخره عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم
على الشي بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه امتناع تقدمه عليه
بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو تم لكن تقدمه عليه ليس بحسب
الذات وهو باطل لانه يعني الامكان حقيقة لا هو وضعا حتى يمكن ان
يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الامكان الذات ومتاخرا بحسب العارض

واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشي في نفسه ممكنا
اى لم يكن الشي الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان
له اى ليس للشي امكان وبين قولنا امكانه لا اى امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز
في العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشي الممكن في نفسه لا امكان له
اى ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم
يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة ان الملازمة بديهية
لا تحتاج الى دليل وغيره اى واحتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مقابل
للامتناع العدمي فيكون وجوديا لوجوب كون احد المتقابلين وجوديا
والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان
الاول نفي للامكان بالكلية وجودا كان او عدميا والثاني اثبات للصفة
عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات امكان العدمي بين
وقوله بل بينهما اى بين القولين منافاة صحيح المنافاة بين نفي الامكان و
تاكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يسلم امتناع
صدقهما على شي واحد لكن المنافاة بينهما مسلمة وانها محققة بينهما فيمتنع صدق
قولنا لا امكان له عليه وعلى تقدير صدق امكانه لا عليه لانه يصدق عليه
تقدير صدقه عليه ولا يجوز ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما هو مفهومه سلبي
واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا
امكانه وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكره غيره اى والجواب عما ذكره غير الشيخ
انه لم لا يجوز ان يكون منافيا لوجوب الوجود فيكون عدميا هكذا ذكره الامام

معارضة لا حل واعلم ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الشيخ مبنيا
على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض
اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا
اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين الكذاب فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف
للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز كون
المنافاة بين الوجوديات وفاقا الا ان الحمل على الاول في غاية الظهور
وهو انه لو سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان
مناقض الامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ٤
ارتفاع النقيضين واللازم باطل وذكر المص ان وجوب كون احد النقيضين
وجوديا ثم لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك
توجب عدم دخول المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون
احدهما وجوديا وايضا لما كان منعه مبنيا على المستند المذكور يمكن دفعه
وهو ان نقيض الامتناع لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول
فهو وان كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع لا يكون وجوديا لان عدم العدم
وجود على ما سلمه وسلم ذلك ولا يقال ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا اجماليا
وتوجيهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر
عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا
واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني على ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا عند كون الاخر عدميا لا على ان احد المتنافيين يجب ان



يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا الا على
الثاني دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال
المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان
ومقابل العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي واقول توجيهه انه ان وعدمي
اردتم بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما
وجوديا والاخر عدميا ثم وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان مناقض
للامتناع بل نقيض اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي دى
فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهو باطل ولو كان اي الامكان ن
من كونه عدميا كما ذهب الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما عرض للممكن
اذا اخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانا ان
اخذناه مع الوجود كان واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي القطبية
لانه حينئذ يكون ماخوذا مع علته التامة لوجوده والشيء مع علته التامة لوجوده يكون
ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما وما
استحال وجوده وعلى ما في الحواشي ايضا لانه يكون ماخوذا مع عدم علته التامة لوجوده
والشيء مع عدم علته التامة لوجوده ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا
او ممتنعا امتنع عروض الامكان له ولقائل ان يقول لا نم انا ان اخذناه مع الوجود
او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب
بالذات او الامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب او الامتناع بالغير فلا نم
عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي في

وهو اى الممكن قد يكون ممكن الوجود فى ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره
اى ممكن الحصول لغيره وفى الحواشى القطرية هذا التقسيم باطل لانه كتقسيم الانسان
الى الانسان والكاتب وان قيد الانسان الاول بالاكاتب فلا يكون الاول الى الانسان م
اعم من الثانى بل مباينا له لكن المص حكم بان الاول اعم على ما قال والاول اعم اى من
الثانى مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود لذاته وما كان
كذلك يستحيل حصوله لغيره ضرورة عدم عكس كلى لان المفارقات وهى الجواهر المجردة
عن المادة القائمة بانفسها ممكن وجودها لذواتها وممتنع حصولها لغيرها ثم
بعض ما هو ممكن الوجود فى ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور
والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا فى فيضان وجودها
عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية العقل الاول وجب عنه اى عن الواجب
وعن كل ما امتنع انفكاكه عنه اى عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل
الثانى مثلا دائما اى تلك الماهية بدوامه اى بدوام واجب الوجود وفى الحواشى
القطرية ولا تخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة فى
وجودها الى سبب واجب الوجود فى جميع جهاته وكلما كان كذلك استحال ان
يخصص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض
وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان
اللازم للماهية كاف فى قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا
دائما لامتناع تخلف الحكم عن العلة والا اى وان لم يكن كافيا توقف اى الفيضان
على شرايط وجودية كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود

فيكون

فيكون له اى لمثل هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته
وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثانى الاستعداد التام الذى
حصل لماهية الممكن عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشرايط لا بد ان تكون
حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها قدم الحادث وانما قلنا اذا
كانت تلك الشرايط حادثة تكون مسبوقة بحوادث اخرى لا الى نهاية فيكون كل
سابق منها العلة الموجبة اى الفاعلة للمعلول الذى هو اللاحق بعد عدمه
عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخلو من ان
يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى كل الاول يلزم ان يكون الحادث
قديما وعلى الثانى يكون الاول مسبوقا بحادث مسبوقا به هف وذلك لا يكون قبل كل
حادث حادث لا الى نهاية انما يكون لحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية فيكون تلك اول
الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة التى لو توقف كل حادث على حادث
آخر لكان الحادث عند وجود العلة اللاحق يلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود
حوادث لا الى نهاية دفعة وهو محال تحقيق الموضوع لان كل سابق شرط معد للاحق
ولا يجب وجوده عند وجود اللاحق بان الحركة الى الحيز الطبيعى شرط معد لحصول الجسم
فى الحيز الطبيعى مع انها عدم وجوده عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث
من محل يخصص الاستعداد لوجود دون وجود ولحادث دون حادث وذلك
لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد المتوقف على المحل وذلك المحل هو
المادة وكل حادث له مادة وحركة سابقتان عليه فظهر وجود جسم قديم يتحرك
بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده

وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ان العدم والاليق
ممكن فهو بوجوده وعدمه وقت دون وقت آخر بما يقتضي وجوده باحد الوقتين
امكان لا لمرجح ويقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل
جزءا منه ق وفي الحواشي القطبية قوله والاليق بكونه ممكنا منهما ان اراد به انه يتساوى
نسبة الوجود والعدم اليها منهما فمسلم وان اراد انه يجوز وجوده وعدمه معها
فممنوع لكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف
الوجود وان لم تنته الى حد الوجوب ولا ينافي الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون
احد طرفيه اولى به الا انه ههنا بطل عند المصنف اقول في ذلك لانه لا يلزم من حصول
اولوية طرف الوجود على عدم تساوي طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية
في حصول اولوية طرف الوجود واما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية
طرف الوجود مستلزمة على عدم تساوي طرف العدم ومع ذلك علم منه اي مع وجوب وجود المعلول
عند وجود علته التامة لوجوده انه اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لانه اي الممكن
مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن
مع السبب التام كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لابد وان يحصل لطرف الوجود
اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا يسع على الوجوب لجوز وجود الممكن عند وجود علته
التامة لوجوده وبحصول ان الممكن ما لم يجب وجوده او لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب لم يوجد
اما اولا فلانه لامتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني فلانه تلك الاولوية تنتهي الى
حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرف
انه لو وجد الممكن عند وجود علته فان حصل لكونه في نحو كذا ولو انه نحو بعض ما لم يقع عليه وجوده

عند

فعند نحو لا لوجوده تقول لا نم وان سلم ولكن لا يكون ايضا في وجوده فعند نحو الجميع
منها تلك الاولوية الى حد الوجوب فيوجد فلم يثبت تمام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب
اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب لا يكون كذلك وكذا ولا بحث لانه لو كان كذلك لم
يكن السبب سببا له وان كان حاله مخالفا لتلك الحالة المتقدمة فقد كان لا مع السبب على حد
التساوي مع السبب يخرج عن حد التساوي وصار احد الطرفين اولى فنقول الطرف
المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين صار مرجوحا لان
يمتنع وقوعه كان اولى فمتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول كان الطرف الراجح
واجب الحصول لان ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول
لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الراجح واجب
الحصول لان ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض معا والصواب ان يقال
مان المكان ووقوع طرف ما كان مساويا لعدم رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح
راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف
الراجح لما عرفت الطبقات وهم اكثر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب
مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود والمتقدم على الشيء
بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فان الممكن ما
لم يوجد وهو بطلان لان المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون متقدما بالذات
والعلة علته لامتناع توارد العلتين على معلول واحد في الواحد العدم الراجح
فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية لما ثبت ان كلما وجدت العلة يجب وجوده علم منه انه متى يجب
وجوده لا توجد علته التامة ومتى لم توجد علته التامة لم توجد لامتناع ان يكون مع السبب

النقيض

كهو لامعه والالم يكن السبب سببا وهو باطل لانا نقول انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب
كهو لامعه لان حاله مع السبب ان لا يتخلف عنه ومع عدم السبب انه قد يتخلف فيمكن ان يتوقع
وجود الممكن لا عن سبب فينسد باب اثبات الصانع وقد افاده قدس سره هنا وفي الحواشي القطبية
واذ كرناه مستغن عن امثال هذه التكلفات وحاصل هي شرح مستقل هذا المطلوب ولا بد
ان يكون احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته
وان لم ينته الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان
الطرف الذي وقع ان اشتمه وهو ان كان الطرف كذا ولم ينتهيا الى حد التعين
اي الى حد الوجوب لا يمتنع حلول الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فمطلق اقتضاء
ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان الممكن اي
ووقوع الطرف كذا جرى توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف سواء
علم ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لا يمكن سبق توقف حصولها على عدم سبب
ذلك الطرف لا توقف حصول الاولوية انما توقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما
ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاولى
اولى لانا لا نتم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا تنافي وجوب وقوع الطرف
الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف
فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه ح يكون المقتضي
للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد عرض كذلك
هنا وفي الحواشي القطبية لقائل ان يقول انه لو كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها
مع عدم اعتبار رفع المانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع

هو اولويته ذاتي

في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع المانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في
ان ذات الممكن مع رفع المانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليله
لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتملة على الشرايط
وارتفاع الموانع لتلك الاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن هو محفوف بضرورتين
احدهما سابقة على وجوده وهو وجوب صادر عن علته التامة اي الذي له
سبق على وجوده بالعلية ولا يعلم منه ان ما لم يجب لم يوجد والثاني متأخر عنه وهو مع
وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو الوجود
فان كل موجود واجب الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة
فان كل ما حمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه
الضرورة لان الاولى يحصل الواجب بها وكذلك الحال في رجحان العدم اما الضرورة
السابقة فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل
الوجود عليه ولا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة في جانب الوجود فاذا اخذ من
الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن ان يبقى الضروريين ولهذا الحكم
حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود وعكس
ان نقول ان المراد ان كل ممكن موجود ولهذا اشار في تلك جانب الوجود وهذان الوجوبان انما
عرضا للممكن لا في ذاته لان السابق انما عرض له بالنسبة الى علته التامة والاخير بالنظر
الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وهو
الامكان للممكن واجب والا اي وان لم يكن هو له واجبا لكان ممكنا اذ لا امكان للامتناع
بعد ثبوته له لجاز زواله عنه بالنظر الى ذاته فيجوز ان يصير الممكن واجبا او ممتنعا وهو

محفوف

وهو ان ثبوت الامكان للممكن واما كون الممكن في وقت من عكسه في كل وقت البحث
الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان
مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا
المعنى لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا المعنى لا يتصور الا اذا سبقه زمان
فانه عدمه وهو ممتنع لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد اي
بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى غيره ذاتيا كان او لا حتى يكون الحادث
هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا المعنى يكون الزمان
حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الزماني وبالمعنى الثاني الذاتي وقد يقال بلفظ
الحادث على معنى آخر هو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى
زمان وجود شيء آخر وظاهر ان هذا المعنى امر اضافي يتعقل بالقياس الى غيره والقدم
معنيان مقابلان لمعنى الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده فالزمان
الزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المص في شرح الملخص
وفيه نظر لان الازلي لم يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده فقال بعض المحققين
ويمكن ان يجاب عنه بان يعني المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان لا
يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما اورده المص وهو ليس بشيء لان الكلام
في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لان القديم على تفسيره والثاني
عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره ومحال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج
في وجوده الى وقت الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقدم بهذا المعنى هو الواجب

ومن هنا ظهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال بلفظ القديم على معنى آخر يقابل الحادث
بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود غيره
والممكن يستحق من ذاته لا استحقاق الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاق احدهما ولكن
الممكن يستحق من ذاته لا استحقاق الوجود والعدم هو الحدوث الذاتي فيكون
الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لان معنى الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده
الى غيره لا استحقاقه اللا استحقاقه لان ذلك غير داخل في المقصود اذ استحقاقه اللا استحقاق
متقدم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم لشيء ملزوم لثبوت اللازم له لكن الشيء
وهو اي الحدوث الذاتي متقدم على استحقاقه احدهما من غيره اي على كون الممكن
بحيث يستحق احدهما من غيره بعد ما يستحق من ذاته انه يستحق الوجود والعدم وفي الحواشي القطبية
الحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول الحدوث
الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي الحال التي يكون في
بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم من الحالة التي يكون بحسب غيره وهذا
بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي
ارتفاع الحال التي يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير فهو
لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين
ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة وبعضهم
الى انه شرط علة الحاجة والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان
واختار المص مذهب الحكماء وقال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى
المؤثر ولا جزء منها ولا شرطا لها لان الحدوث متأخر عن وجود الشيء لانه صفة وجوده

لوجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المتأخر متأخر عن احتياجه الى المؤثر

لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بعد فادن الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر

بمراتب فلا يكون علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشيء علة لذلك الشيء ولا جزء لها

ولا شرطا عليها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزء العلة او شرطا لها والامكان

سعد او متأخر اعنى او مع والى هذا اشار بقوله **لتأخره عن وجود الشيء المتأخر**

عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته المتأخرة عن علتها فاذن الحدوث

متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة للحاجة اليه ولا جزء ولا شرطا

ولا حاجة الى بيان تأخر الحاجة عن علتها لانه البيان لم يدر له كما عرفت

لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة للحاجة الى المؤثر

لان الامكان صفة للممكن فيكون لا محالة متأخرا عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير

المؤثر والمتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة

او جزء منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول الكلام باورد الامكان عن

وجود الممكن والامكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما كالامكان فاذا قيل

الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث فان لم يجب تأخر كل

صفة عن موصوفها فلا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب الكل يتم

الدليل في الامكان ايضا قلت بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الممكن

مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف

بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحيث لا تستحق الوجود والعدم في ذاتها

والممكن الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده

المتأخر عن ذاته لا يقال لو قيل بان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم

السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث

علة للحاجة الى المؤثر او جزء منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب

وانتج ومن الحق ان ما لم يشر في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود

والعدم ثم كان المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان

هو علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه

اولى به لذاته وكلما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيحيل

ان يترجح احدهما على الآخر الا لسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك بعد ما برعقله والمص

لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما مساويا

بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح محال فكانه بين ان

الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له **وهو** اي الحدوث **كيفية دالة**

على وجود الحادث والا لكان يعني وجود الحادث فكان الشيء **حال ما**

حادثا لكونه موجودا والتالي باطل لان الحادث هو الموجود زمان الحدوث

ومن الحواشي القطبية الملازمة ممنوعة على ان الحادث هو الموجود وهو باطل لان الحدوث

لذا كان نفس وجود الشيء لكان ما دام موجودا حادثا وانه محال لعاده موجودا كان

حال بعاده حادثا وكذا ولي ان يمنع من التالي ويقال بل الحادث هو الموجود الذي

لزمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا ان يعنى

الحدوث بالخروج عن العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه يح لا يكون

الشيء حال بعاده حادثا **وعلى العدم السابق** اي والحدوث كيفية زائدة على العدم

المتأخر

٥٥

الا بوقع على وجود الحادث والا لكان اى الحادث او المعدوم على ان الحوادث الواقعة
قبل حدوثه حادثا او موجودا والتالي ظاهر البطلان وقوله وحدوثه اى حدوث الحدوث يعني
لتلازمه جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان الحدوث حادث لامتناع
ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة قديما
قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكر من انه كيفية
زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث كالكلام في حدوث الحدوث
ويلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث
الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لان ما يستدل به على ذلك جار فيه
عام وكذا دليل امتناع التسلسل لازم والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة
ويعد بيانه ان بيان كيفية … الممكنات … حيث قلنا ولا …
الحوادث … دون وقت و… حادث دون حادث ولما
عدم المدة … وجود عدم الحركة عليه حيث قلنا في الحجة المذكورة وذلك
انما يكون لحركة دائمة المستلزمة لوجود الزمان كما مر من انه لا يخلو
الحركة من كمية … جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان على ان ما نقول
لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا
يكون ثبوت الزمان علة محتاجا الى دليل وقد اشار الشيخ في النمط الخامس …
عدم المادة عليه اى على الحدث الزماني بان الحادث قبل حدوثه ممكن والامكان
واجبا او ممتنعا و… وهذا الامكان ليس هو القدرة اى القادر التي هو الموجد
لجواز تعلقه بهذا الامكان كما هو القادر يصح منه اى الممكن لانه صحيح الوجود

والعلة تغاير المعلول وهو ثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا
لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى الموجود
وليس بجوهر فالمراد لانه امر اضافي فهو اذن عرض فيستدعي محلا وهو الماهية
ويكون اى ذلك المحل الذي هو المادة قديما والا لكان له محل آخر فيتسلسل
او ينتهي الى مادة قديمة وكذا … فتعين الثاني وقوله وقد عرفت فيه
اشارة الى منع كون الامكان امرا ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ عليه معارض
في الحوادث الواقعة وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتي لكن لا نسلم انه يلزم من هذا
ان يكون محله موجودا في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان هو
ثم كل المعدوم في الخارج انما يوصف بالامكان اذا حضر في الذهن ووجوده في
الذهن كاف في قيام الامكان ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر لانه انما
يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل
ما لا يكون … في مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا
وهو الحركة … العامة المعلم التاسعة في العلة والمعلول وفيها مباحث
ستة الاول في اقسام العلة التي لا يحتاج الشيء في وجوده او ماهيته
واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية وهي المادة والصورة والآخر
علل الوجود وهي الفاعل والغاية والموضوع … الصور بغير العلل
التي من غير المتعين بالوجود والماهية او ايراد … في تعبيرات ان …
ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او في ماهيته لان المعلول يقتضي ذلك لا ان الشيء
في غير … على الماهية … لان الاجزاء … الا الى المركب

المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما او يتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك

وهي اى العلة الموجبة تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء ويدخل

فيه الشرائط والالات والادوات وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب وعدم

لزومه وفيه ان تحقق العلة التامة بالا يتوقف الشيء الا على علة او الا على

اجزائه وان كانت تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر

اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخلو اعتبارها في وفيه نظر والصواب ان يتوقف

عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف الاول

هي العلة التامة والثاني هي الناقصة وهي اى العلة الناقصة ان كان بها

وجود الشيء بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية وهي

اذا حصلت كان الشيء اى المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل

بها وبغيرها كالصورة السريرية بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان

يكون السرير موجودا اذ وجوده بها وبغيرها من المادة والفاعل

وفي الحواشي القطبية لا نسلم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس

والفصل كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لا يقال

لا نسلم ذلك لان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا

عن الجنس كان صورة واذا اخذا لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا اقول

لا نسلم المأخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة

والا لزم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية الخارجية لا كذلك

في العقل والمواد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في الشيء الاخر الخارج

وهو لا يخفى من تعسف وان كانت خارجة وهي الفاعلية ان كان منها وجود

الشيء كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس

على السرير بالنسبة اليه وهي اى العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اى انها

تعد ما علية الفاعل اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك

التصور يكون علة للاقدام على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك

الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الشيء ومتاخرة في الوجود عن الشيء

اى المعلول في الخارج وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود

السرير في الخارج لكن متقدم عليه في العقل لما عرفت من انه لم يكن وجود

الغاية علة للشيء اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرا عن معلولها بل

تصورها المتقدم عليه في العقل والشرط ان لم يكن كذلك اى ان لم يكن

منها وجود الشيء ولا لاجلها وعدم المانع داخل في الشروط لانه زائد

على الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء وجزء من العلة التامة ضرورة دخوله

في الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور وهو

ان عدم المانع عدمي فلا يكون جزء من العلة التامة والا لم يكن

العلة التامة علة موجودة وقد يتوهم ان هذا مشتمل على المصادرة

الذي هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون

وجوده بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونه مفيدا

للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على عدم عدمي على انا نقول لا نسلم

ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك لو كان المانع امرا وجوديا

وبعدم واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر في ايراده على وجه يشتمل
عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءا له اولا والثاني
اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود
الشيء او لاجله اولا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود
النوع في الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع محمول على الاخر بانه
هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع في
العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشيء ان كان داخلا
فيه فاما ان يكون داخلا في العقل او في الخارج والاول هو الجنس والفصل
والثاني هو المادة والصورة ان كان خارجا فاما واما الخ والمادة بالنسبة
الى المركب تسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب التسمية بها ظاهر
والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا قال لعله اي
لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول لا يرتفع
الا وقد كانت العلة التامة ارتفعت قبل ولذلك قيل عدم العلة علة العدم
والا اي وان لم تكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية
مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن علته التامة لوجود العلة التامة بدون
المعلول وهو ح لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية
في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة بالذات نظر واقول توجيهه ان على
ان اردتم بامتناع ارتفاع بعدم المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع
التقدم الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان

في اثبات واجب الوجود

وان اردتم امتناع التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف ح التقدم
الذاتي والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل
يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعني
بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى البحث الثاني في نقل ادلة الامام
في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود
موجود واجب لذاته فالمقدم حق اذ لا شك في وجود موجود فالتالي مثله
واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحد من علله يجب ان يكون واجبا لا محالة
على ما قال فهو اي فذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام
وان كان ممكنا لذاته فلا بد من علة فعلية ان كانت واجبة لذاتها فكذلك
حصل المطلوب وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام
في الاولى فيدور ان عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط
او يتسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل
محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء
على ما يتوقف على وجوده لزم تقدمه على نفسه لان المتوقف على المتوقف
على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر
كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة
لتوقفه على البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه
واللازم باطل والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه ح واجب عنه سبحانه
لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك ما تخلف

انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نم
ان التخلف فى على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون
محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول اما ان عدم الموقوف بحيث عند
عدم الموقوف عليه ام لا فان كان الثانى فلا نم الملازمة المذكورة وان
كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما الثالث
فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها
التى هى غيرها وكل مفتقر الى غيره ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الاحاد
الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا
لا نم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع
لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة
فكل مركب موجود فهو ممكن وان لم تكن موجودة يلزم المطلوب فلها علة تامة وهى
اما نفسها او جزؤها او امر خارج عنها لا جائز ان تكون نفسها لاستحالة تقدم الشىء على نفسه ووجوب تقدم العلة على
المعلول ولا جزؤها لان المؤثر فى الجملة مؤثر فى كل واحد من اجزائها فيلزم
كونه مؤثرا فى نفسه وفى علله لان كل واحد منها فيها بل امر خارج
عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا
لكان داخلا فى الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح اطلاق الجملة واخواتها
كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا فى الفرق بين
الكل والكلى ان اجزاء الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات الكلى لا تكون
غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يشذ واحد منها

عنها فالنزاع فى جواز اطلاق تلك الالفاظ على الاشياء اجزاؤه وعدم
جوازه لفظى يرجع الى المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر فى الجملة مؤثر
فى كل منها فانه يجوز ان يكون المجموع من حيث هو جملة مفتقرة الى المؤثر
ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته
والموجودات الممكنة بأسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائها التى هى
غيره وعلته هى واجب الوجود لذاته وليس علة البعض لاستغنائه عن العلة
وحاصلا بمؤثر آخر وللقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء فى الجملة
المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا
يجوز ايضا ان يكون حاصلا بمؤثر آخر والا لزم ان تكون الجملة ممتنعة مع تحقق
علتها التامة وذلك اذ لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة
ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر فى ذلك البعض امرا ممتنعا
عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو صح ذلك
اى كون المؤثر فى الجملة مؤثرا فى كل جزء منها فالمجموع الذى يتقدم بعض اجزائه
على البعض بالزمان كالمركب فان احد جزئيه وهو المادة متقدم على الجزء
الاخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء
المتقدم كالاخشاب لزم تقدم علته على المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان
كان مع الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول على علته التامة وكل واحد
منهما محال لا نسلم اللازم مما ذكره الا ان العلة التامة للجملة لا بد ان يكون علة تامة
لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر فى الجملة مؤثرا

فی کل واحد من اجزائها لجواز ان لا یکون علة تامة لها ویکون مؤثرا فیها اذا شاع
التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول من الراس لو وجب
ذلک یلزم احد الامور الثلثة وهو اما کون الشیء مؤثرا فی نفسه او تقدم الشیء علی
العلة او تخلف الشیء عن العلة التامة وذلک لان المراد من العلة فیما ذکره فی الکلام
اما ان یکون ما یتوقف علیه الشیء سواء کان سببا تاما له او لم یکن او السبب التام
وعلی الاول یلزم الامر الاول لان کل واحد من احاد الکل یتوقف علیه الکل
وما یتوقف علیه الکل یتوقف کل واحد من اجزائه علی ما ذکره فکل واحد من
احاده یتوقف علی نفسه وانه مح وعلی الثانی یلزم احد الامرین الاخیرین سالما عن المنع
کما مر فان قیل المراد ان السبب التام للمجموع له تاثیر فی الجملة فی کل واحد من
احاد ذلک المجموع ولیس شیئا من احاد المجموع وان توقف علیه المجموع
بانه لا یلزم من کون السبب التام للمجموع مؤثرا فی کل من احاده توقف الکل
علیه قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة علی کل واحد من الاجزاء فامتنع
ان یکون مؤثرة فی شیء من الاجزاء والا لکانت متقدمة علیها مع کونها
متاخرة عنها سلمنا ذلک لکن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن
جمیع الموجودات الممکنة حتی یلزم ان یکون الخارج من هذه الجملة واجب الوجود
واما یلزم ذلک ان لو اشتملت هذه الجملة علی جمیع الموجودات الممکنة وهو مم
فانه یجوز ان یکون فی الوجود جمل غیر متناهیة لکن کل واحد منها مشتمل
علی موجودات ممکنة غیر متناهیة سلمناه ای کون الخارج واجبا لذاته
لکن لا یلزم منها ای من کون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل

اذ لا یلزم من ثبوت المطلوب علی تقدیر بعض مقدمة من مقدمات دلیل المط ان
یکون تلک المقدمة حقة ومن ابطال التسلسل فیما نحن فیه وانتم فی بیان ذلک
واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود علی تقدیر کون الخارج عنها واجبا
فلانه انما یلزم الانقطاع به ان لو کان هو طرف السلسلة لا فوق تلک العلة
الخارجة یجب ان یکون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم یکن علة لشیء منها لما
امتنع ان یکون علة لتلک السلسلة واذا کانت علة لبعضها وجب ان یکون
طرفا للسلسلة اذ لو کانت بعدها علة اخری لکانت ممکنة لانها داخلة فیها
والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلک ان العلة الخارجة یجب ان یکون
علة مستقلة لبعض احادها فهو مم وان اردتم ان العلة الخارجة یجب ان یکون
لها تاثیر ما فی بعض احادها فهو مسلم لکن لا نم انها یجب ان یکون طرفا للسلسلة
وانما یلزم ان لو کانت علة مستقلة لذلک البعض واما اذا کان لها تاثیر ما
فلا یجوز ان یکون بعد ذلک البعض اخر وهو علة له لکن لا علی سبیل الا
بل یکون تاثیره متوقفا علی العلة الخارجة وبعد ذلک الاخر اخر هو علة له
وهلم جرا اما علم ذلک فانه دقیق والصواب ان یقال بعد لزوم الدور
او التسلسل لبعض المطالب اللازم ان کان هو الدور فقط فلما مر مسلم
ابطاله بعض المط وان کان هو التسلسل فاما ان یکون باطلا او لم یکن
وایا ما کان یلزم المط وظهور المطلوب فان کان باطلا یلزم المط لامتناع لازم
نقیضه وان کان حقا فکذلک یلزم المط لتحقق ملزوم ثبوته وفی الحواشی القطبیة
وفیه نظر لانه ان لم یکن باطلا لم یلزم منه المط لما مر واقول هذا الصواب انما

هو لدفع المنع الاخير لا لان الرجحان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطرق
في اثبات هذا المط ما ذكرناه قبل يعني في صدر البحث الرابع في الوجوب
والامكان وفي الحواشي القطبية لا يلزم من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق
انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكرناه لانا نقول انه لا يلزم
من ابطال الشبه سلامة ما ذكرتموه اي مثل عين الحكم فانا لا نم ان العلة التامة
للشيء يستحيل ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة
التامة للشيء يجب بعدمها علمه بالوجود والشيء يستحيل ان يتقدم على نفسه بالوجود
لانا نقول المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة يمكن ان
علته التامة نفسه اذ لا حاجة ان يكون داخلا فيه لما يثبت في البحث الرابع ولا
خارجا عنه لعدم موجود في الخارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فا
ما ذكرتم من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية لجواز ان يكون داخلا في هذا
المجموع بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل
مع الشرائط واقول فيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع
للشرائط فكل ما يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا
من تلك الشرائط لا محالة وليس الامر هيهنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته
من احاد تلك الجملة ليس واحدا منها اما الفاعل فظ واما الشرائط فكذلك
اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المجموع المركب لا يمكن ان يكون
علته التامة هي الفاعل مع الشرائط مع اعتبار المادة والصورة بل ذلك
انما يكون في المجموع البسيط الذي لا يكون له مادة ولا صورة فيكون علته الفاعل المستجمع

للشرائط وارتفاع الموانع وههنا انه هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة
وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضروري اول وفيه نظر اذ لا يرد عليه
تمام المعارضة فالنقض ما ذكرتم وانه قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم
من النقض يدل على انه ليس بمعارضة وانه في الجواب عن المعارضة بما ذكره
من الترديد يتعذر ولو حمل هذا على النقض الاجمالي كما يق لو كان العلم بامتناع
كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب
الخ لا يكون الجواب ما ذكره في العلم الضروري بل الترديد او غير ما ذكر واه ولو
حمل على النقض التفصيلي كما يق لا نم ان العلة التامة للشيء يستحيل ان يكون نفسه
والمستند ان المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم
من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار
فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان
يكون موجودا او لم يكن واما ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته
واما اذا كان موجودا فظ لاستلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا
لم يكن موجودا فلما ذكرناه من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض واما
الاعتراض عليه بان من الرأس انما يقال اذا ابتدأ من الرأس مع تغيير الدليل
وهو ما فعل ذلك بل ردد الكلام في النقض بعدما اجاب عنه مع كون الشيء علة
لنفسه ولو اورده على وجه السند لا امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا
ومقصوده ان النقض لا يضر بالانه اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان
يلزم المط واما وجه الايراد على وجه السند والا لكان اعادة المنع الاول

للشرائط

لكن مع المستند ولقائل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم
المطلوب لما ذكرنا من الدليل السالم علما لا نم تسلسل عنه لانه لا يخ من ان يحتاج كل
كل واحد من احاد المجموع فى علة العامه ام لا فان كان الثانى فلم لا يجوز ان
يكون علة التامه بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علة
التامه واجب الوجود الذى لا تركيب فيه وفى هذا الموضع ابحاث كثيرة تركنا
خوفا للاطالة لانه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل جملتان احديهما
من جزء معين الى غير النهاية والثانى من الذى قبله بمرتبة الى غير النهاية
فالثانية ان انطبقت على الاول عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من
الاولى بالتوهم والثانى بالثانى والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقصة
كالزايد وان لم ينطبق انقطعت الثانية فتناهت والاولى زادت عليها بواحدة فتناهت ايضا لان المتناهى اذا انضم الى المتناهى كان الحاصل منهما متناهيا
وقد وصفناهما بغير متناهيتين هف او نقول بعبارة اخرى الثانية اما ان تقع
الاول على تقدير التطبيق او لا تقع وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد
وعلى الثانى انقطاعها او نقول اى بعبارة اخرى الثانية اما ان يصدق
عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اى بمعنى الامكان او لا يصدق عليها
ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثانى الثانى لانا نقول يجرى هذا التطبيق فى
تناهى الحوادث وهو باطل عند الحكماء لانا نجيب ان الحوادث ليس احادها موجودة
معا فلا يجرى هذا التطبيق فيها كالاوقات والعلل والمعلولات والعام ولقائل ان
يقول الكلام فى ان المساواة والامساواة بالتطبيق عندكم والزيادة مما يكون

فلا نهاية للتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة فى جميع انواعه ولانه
لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المجموع وبين كل واحد من علله اى الغير
المتناهية لتحصل التفهم علل متناهية كان الكل متناهيا وقد وصفناه بغير متناه هف
وان كان بينه وبين كل واحد من علله اى الغير المتناهية علل غير متناهية كان فلا
يتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق
وهو الشيخ الفاضل شهاب الدين المقتول لانا نقول كلا الوجهين ضعيفان اما الا
ول فلانا لانم ان الثانى ان لم ينطبق على الاول بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان
يكون عدم انطباقها عليها لعجز الوهم عن توهم مقابلة احاد احديهما باحاد الاخرى لا لكون
الاول اطول من الثانى فى الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلانم
استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق محال
يجوز ان يلزم المحال وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه انا لا نسلم استحالة
استواء الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزام المحال وهو مساواة
الزائد للناقص قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته فى نفس الامر
لكن هذا الاستلزام لا يستلزم لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته
على تقدير التطبيق ممنوع لان هذا التقدير عند بالمحال والمستحيل فى نفس الامر
جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال ولا نم انه يلزم من انطباقها على تقدير
التطبيق لولم تقع بها انقطاعها فى نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير
التطبيق واقعا وهو ممنوع وتوجيهه انا نقول ان اردتم بانقطاعها الولم تقع فيها
على تقدير التطبيق انقطاعها فى نفس الامر ممنوع وان اردتم انقطاعها على تقدير

التطبيق فهو ممنوع لكن لا نم ان انقطاعهما على هذا التقدير انما يكون محالا ان لو لم
يكن هذا التقدير محالا وقد تحقق انه لا نم انهما لو لم يتوقفا على هذا التقدير يلزم
منه انقطاعهما الان معنى قولنا اما ان يتوقفا على تقدير التطبيق او لا يتوقفا
ان الاتساق اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما او لا يلزم من عدم
ملازمة الاتساق والتطبيق ملازمة عدم الاتساق له حتى يلزم منه الانقطاع
لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين بعد ما واحدا لانتفاء نوعي اللزوم
بل نقول الحال يحتمل الواقع عن الاتساق وعدم الاتساق ما دام لم يكن الاتساق
متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاتساق متحققا على التقدير ويلزم المرام
لانا نقول لا نم انه كان عدم الاتساق متحققا على التقدير وانما يكون لو
كان التقدير واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن لا يلزم المرام على شيء من التقديرين
لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية
ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من استثنائها نقيض بالتهافت واما العبارة الثانية
فلا نم انقطاعهما ان لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من البرهان
واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان جميع انطباق
المقادير المتساوية لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال لا نم
ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق يستلزم المط
لجواز ان يكون الانقطاع في الجهة التي يتناهيان فيه واما الثاني فيقول لم قلتم
بانه اذا كان بينه وبين كل واحد من علله اي من العلل الغير المتناهية علة متناهية كان
الكل متناهيا وانما يلزم ذلك ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علته من علله

وهو

وهو خ اول المسألة ويقول لا نم ان لو كان بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية
يكون الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعا غير متناهية يصدق على كل واحد منها
انه متناه وذلك جاز للاتساق ذكره الشيخ فما يحكم على الكل المجموعي ما يحكم على
كل واحد لكذب كالكل اذ اطلقت ما بين كل واحد واحد دون المبدأ ما يلزم
يلزم ان يكون الكل دون المبدأ ليتناول كل واحد واحد الاحاد على الترتيب
بل قد يكون كذلك وقد يكون مبدأ او اكثر بل الحكم بانه اذا كان ما بين كل واحد
واي واحد دون المبدأ فالكل يكون دون المبدأ وهو حق لعدم تناول الكل واحد
واي واحد الاحاد على الترتيب فقط بل يتناول اي واحد كان مع اي واحد كان
من الاعداد المشمولة لعدم انهائه سواء قربت او بعدت اشتمل على احد ابعاد
يشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين كل عدد واي عدد متناهيا كان الكل
متناهيا وهو لا يستلزم ولا يتعين موضوع فان الحكم بان الكل عدد دون المبدأ
اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون المبدأ جلي واضح بخلاف الحكم بان
الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل
لا بد له من دليل واعلم ان اقسام القسمة اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة
في الوجود او لا والاول هو القسم الحوادث والثاني اما ان يكون بينها الاخر
ترتيب طبعي وهو كالقسم العلل والمعلولات وهو اعني الصفات والموصوفات المرتبة
الموجودة معا او وضعي وهو القسم الاجسام او لم يكن بينها ترتيب وهو القسم النفوس
البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء
اسقاط بين الطرفين منها او فيه بعض عرفه انها الوجه الثالث من ان المحصل

[illegible]

يجمع عليه علتان مستقلتان بالتأثير وذلك لوجهين الاول قوله والا لكان
واجبا لكل واحد منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة فلا يرد ان النوعي
بط لانه لو كان واجبا بكل واحدة لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما [illegible]
[illegible] منهما عليه فضلا عن كونهما على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية
فظ واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك
ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب لكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله ولكن وجوبه باحدهما
يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما
عند وجوبه لكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر هذا بوجه آخر وهو ان يقال لو اجتمع
عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل
واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما
اما الثاني فظ واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى
ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي بط فالمقدم مثله
وفي الحواشي القطبية استحالة هذا اللازم ظاهرة لتناقض طرفيه اعني الاحتياج الى الكل
والاستغناء اقول وذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه بها بعينها والاستغناء عن الكل
واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا الغلط غير وارد على التوجيه الاول
الاول على ما لا يخفى فاعتبر والوجه الثاني قوله ولانه لو لم يكن لكل واحدة
منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل لم يكن احدهما
وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو ظ وان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل

[illegible]

واحدة

واحدة منهما جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل
ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما هو ظ فلا نسلم استحالة اجتماع
العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاج الى دليل وان
اراد بها الفاعل الذي يستجمع الشرائط فاستحالته ممنوع اذ ليس ما ذكر دليلا للاول
على استحالته [illegible] ما لا يخفى وهو بط لان الفاعل مع الشرائط لما وجب به المعلول فيدل
الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بها ما وجب به وجود المعلول
واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان
لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل لاستحالة وجود الكلي
في الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الذي لا بد وان
يكون جزئيا له علل لما عرفت من استحالته بل على معنى ان واحدة من
تلك العلل لا بعينها لو وقع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض
جزئياته وقع بعلة وبعضها باخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك
لان حرارة النار لازمة لها اي النار اما علة مستقلة لها اي
للحرارة النارية او لها مدخل في وجودها والا فان لم يكن للحرارة
مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار
فلا تكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في وجودها
يتوقف عليها وهو ظ البطلان وكذا القول في حرارة شعاع الشمس
بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان
النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس

والتفصيل ههنا ان بطلان التعدد في العلة التامة اعني جميع ما يتوقف عليه المعلول اما بالبديهة او بما ذكره [illegible] الدليل والثاني [illegible] الفاعل المستجمع للشرائط اذا كان [illegible] لوجود المعلول [illegible] [illegible] ولذا [illegible] الفاعل المستجمع [illegible] عنه وجوده [illegible] احدى بل نقول لا يجوز التعدد [illegible] ولا في الصورة [illegible] العلة المستقلة [illegible]

اما علة مستقلة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان تكون
للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم هو لما كل واحد
منهما علة للحرارة اللازمة فظ وان كان هو لما احدهما كالنار مثلا علة للحرارة
اللازمة والاخر مثلا كالشعاع له مدخل في حرارته اللازمة فلان الامر المبهم
الى الشعاع ليحصل العلة التامة لحرارته اما ان تكون عن النار حتى تكون
العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمماثل الاخر او تكون نارا
وذلك ظ والا لزم حرارة الشعاع على النار وحصل المرام الله الا تغاير
العلتين حق وان كان هو لما كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة
فلان الامر المبهم الى شيء منهما ليحصل العلة التامة لا يجوز ان تكون الا
لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحد منهما او آخر في الاخر وعلى التقديرين
يكون المجموع مغاير المجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطرية من ان لقائل
لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار
والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه احتياج العلل المستقلة على
واحد ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما اي من النار
والحرارة اللازمة مدخل في الاخر لجواز التلازم بين امرين يستغني كل واحد
عن الاخر كما في معلولي علة مستقلة لان حال الطبيعة الغير محتاجة الى هذه العلة
المعينة لذاتها والا كانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض
لها الحاجة اليها واللازم ظ لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت
الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى

هذه العلة المعينة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول شخصي وهو ظ لما ذكر بل يكون وقوع كل واحد
من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي
على ما ذكرتم من التقدير لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها الا
غناها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها
احتياج ذاتها الغنى عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل
يكون كل واحد منهما لامر خارج وقد عرفت ما في هذا المنع سلمناه اي
سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية
عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا
كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض الحاجة اليها باطل قولكم لوقوع بعض
افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج
لها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان تكون الطبيعة
من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة ويعرض لفرد منها
الاحتياج الى واحد منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
واليه اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها
بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل
واحد من العلل المعينة ويحتاج الى علة ما والمراد من ذلك انه يمنع
انه اي لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل
المعينة المستقلة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية عنها لما

كانت لازمة لها ولما كانت لازمة لها علم عروض الاحتياج لها من حيث
ماهيات بان لوقوعها لها لا لعروض الاحتياج لها اليها لا لا تسمى الاولى
الذي هو معلول لها علتها والمشار بقوله لكن كل واحد من العلل لها اما بعض
وجود جزئي منها ما يلزمها الطبيعة اي يلزم الطبيعة بتلك الواحدة من
العلل لا تسمى الحرى عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي
تعرض لها الحاجة اليها البحث الرابع في ان البسيط من جميع وجوه
الامثلة والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران
فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر لجواز تعقل كل واحد منهما مع الغفلة
عن الاخر منهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذاك اوا احدهما
ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كانا لازمين لاستحالتهما
البته لعروضهما اياه ولا ينتهي لانه لو الملزومات على اللوازم الا ان
ينتهي الى ما يكون احدهما داخلا فيه والاول باطل لا يستلزم ان يكون
من اللازم والملزوم وسائط غير متناهية والثاني خلاف المقدر والعامل انما
كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية
محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي
لا تحقق لها في الخارج فلا تحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق
على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكون معا وهذا
ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم
على المعلول على الاضافة العارضة لها وهو امر واحد ان كان

المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها
وقد يكون حالة لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى واما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا شك ان ذلك الامر يكون مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة
ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكرتموه لزم ان لا
يصدر عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له امر
مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لا نسلم انه نسبة بل هو ما على
تقدير ان يكون الصادر واحدا تم الجواز ان يكون الحيثية هي الذات ولا يتاتى ذلك
على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا جهتين مختلفتين واعلم
ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا واحد
وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان من حيث
صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فان صدورهما عنه من حيثيتين
ويدل عليه قول الشيخ حيث سأل عنه بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه
ب غير معقول انه يلزم عنه آ وجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم
عنه آ فلا حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب انتهى كلامه
ويلوح منه انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد الكثير من واحد من جهتين
او جهات وان لم يكن الشروط والالات والقوابل متعددة ولعل هذا انما
اخترعه المتاخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون فاعلا
وقابلا معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا
ضرورة انه باعتبار الاول مفيد وباعتبار الثاني مستفيد فهذان الاعتبا

او احدهما ان كان داخلا لزم التركيب وان كان خارجا كان مصدرا
لها فمصدريته لهذا عرضية لذاك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى
ما يكون احدهما داخلا او ضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع ونحن
نقول لا نسلم انها لو كانت خارجية لكان مصدرا لها لانها من الامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب البحث السادس في ان القوة
الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على حركات غير متناهية اى بحسب
المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة يكون
وقوعها في زمان غير متناه واما الطبيعية فالبيان فيها مبنى على مقدمتين
والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة
بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية
بقوله وليس زيادة جسم اى جسم الكل في القدر توجب قصور التحريك
وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها عاوق
فلا يجوز ان يوجب بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان الجسم من
حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا ممانع عنه بل ذلك بقوة يحلها وكبره
اذا وصارا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان ذلك
الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان بسبب القوة فانها تتزايد
وتختلف باختلاف محلها واوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك اذا كان الجسمية
ومحرك بعينه ومن الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر
ولانه على ما يعرف بالتامل ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على

القوة

المص وقال فلو حرك كل القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فبعضها لو حرك
جسما من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركات البعض لامتناع
الاستواء الى آخره اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا
ان نقول لا نسلم ان حركات الكل ازيد بناء على زيادة الجسمية لما مر في المقدمة
الثانية من عدم التفاوت بسببها ولكن بازاء زيادة الجسم زيادة القوة
فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبدأيهما
فرضا وهو ممتنع بالبديهة وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي
في الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث
على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فيقتضي انه يحرك اى ان البعض
القوة يحرك جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات البعض الآخر
ايضا يكون متناهية لمثل ذلك البعض فحركات الكل متناهية لا غير متناهية
لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب
اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذي
هو مقتضى لا نهايته واعلم ان هذا البرهان اخص مما ادعاه لانه لم
يدل الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاوق
فيه متعلقة بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المنطبعة الحالة في الاجسام
البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر ويكون اعم من ذلك
لكونه متناولا للتحريكات الصادرة عن القوى النباتية والحيوانية مع ان
احادها المركبة لا تخلو عن معاوقات لبعضها طبايع بسائطها وايضا التحريك

النوس مالا يعم بالعام محالها لكون تلك المحال احساما التيه واما القوية
ملانها لو حركت جسما من مبداء الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل
حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزايد الذي في الكل
دون النصف اذا العاقل كلما كان اعظم العائق عن قبول الحركة القوية اكثر
وكلما كان هو كان العائق عن ذلك القبول اقل فهي لا معه فان حركته ازيد
وقوع الزيادة على غير المتناهي من طرف الغير المتناهي وانه ممتنع حركة النقص وان
كانت الحركة لا مع العائق النقص من الحركة مع العائق واما لم يوصف له الظهور
فايده وانما الحصر تحركها للجسم في الطبع والقسر لانها اما ان لا يكون محلا
لتلك القوة او يكون محلا لها والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان
هذا البرهان اعم اخذا مما ابقاه على امتناع صدور الحركة الغير المتناهي
عن القوة القوية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كالقوى
على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير
بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركات التي لا يمكن ان يكون اسرع منها
حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة عن قوة جسمانية هذا شانها
وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في
زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك
الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة وبطلان وقوع حركة لا في
زمان الذي هو لازم ظ فالملزوم مثله والحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون
حركات كل القوة غير متناهية وان كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعها

متناهية

متناهية ووجهه ان يق لم لا يجوز ان يحرك بعضها جسم حركات متناهية قوله
لان حركات النصف الاخر يكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية
قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد من النصفين على الا نواد
وتناهي مجموع كل واحد من النصفين تناهي حركات كل القوة من حيث هو
كل وهو مم لجواز ان يقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع
المذكور لم فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتناسبة
تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب بتناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر
لانها حالة فيها متجزية بتجزيتها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في
كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناهية
كون نصف القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه
معف وكذا الثانية اي ضعيفة لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي
ان حركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركة مجتمعة في الوجود بالفعل وهذه
ط اي هذا الاجتماع في الوجود ط لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطب
هذا المنع ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان واقول
الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الان الى غير النهاية ازيد
من الامس الى غير النهاية لانا نقول ان القوة القوية لو حركت نصف الجسم حركات
ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات
الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء
المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع ذلك لانا لا نم ان مسافة

المقالة الثالثة

في الجواهر والاعراض

حركات نصف الجسم يكون ازيد بل يكون الاتيان اما المدة او العدد وهو ط
وهذا النقض يرد على الاول ايضا لانا نقول لا نم وقوع الزيادة على الغير المتناهي
ان حركة نصف القوة جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت
الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع

المقالة الثانية في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث

البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض

كل امرين حل احدهما في الاخر ودون الحواشي القطبية
على معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة
الى الاخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ما ثاله اي تمكن ان يستوعب منه
اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور
تحقيقا فكحلول السواد في الجسم او تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والطعوم
والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تعريف الحلول بالحلول السرياني
نظر لانه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والان فان كل واحد منها عرض
لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والان في الزمان الا انها
اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولا نعلم ما له
فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي القطبية
ولقائل ان يقول انا لا ندعي ان كل ما كان حالا ايضا يجب ان يكون حلوله في محله
حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض فالوجه الكلية لا تنعكس
كنفسها لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولانا
لا نم ان النقطة حال في محل وانما يحل ان لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع

لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون
لاحدهما حاجة الى الاخر سواء كان للاخر ايضا حاجة اليه لا من تلك الجهة او لم
يكن والا لامتنع التركيب منهما لما مر من ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل
منهما حقيقة متحدة وفيه ما لا يخفى بعد ما مر ثم لقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحدة
الحقيقة المحصلة فلا نم انه يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان اراد
بها الحقيقة الاعتبارية او ايهما فلا يكون ممتنعا فكل واحد منهما غني من جو
ما نعا على اعتبار التركيب منهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي غني عن الحال فيه
مطلقا اي من جميع الوجوه سمي موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل
حاجة الى الحال فيه من وجه سمي هيولى والحال فيه صورة لانه لا يجوز افتقار
المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور
وانما يلزم ان كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال
اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه كما سيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا
فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك خصيصين تحت الاعم وهو المحل لانقسام
المحل اليهما ووجوب كون المقسم اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع محل مستغني
في قوامه عما حل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما حل فيه والعرض
والصورة يشتركان اشتراك خصيصين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما
ويفترقان بان العرض حال يستغني عنه المحل ويتقوم دونه والصورة حال لا يستغني
عنها المحل فلا يتقوم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود اذا

وحدث فى الاعيان كانت لا فى موضوع ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر اى حقائق الجوهرية لانها وان كانت فى الحال حاصلة فى الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اى متى وجدت فى الاعيان كانت لا فى موضوع فتكون جوهر

ولما ذكر استشعر ان يق لا نم صدق رسم الجوهر عليها فان ما يكون فى موضوع كيف يصدق عليه انه ليس فى موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها فى موضوع لا ينافى جوهريتها لان الكون فى الموضوع اعم من الكون فى الموضوع حال تعدد الوجود فى الخارج وثبوت الاعم للشى لا يوجب ثبوت الاخص حتى يلزم ان يكون الصورة العقلية للجواهر جواهر اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع وفى بعض النسخ بدل الاخص على الشى الا يوجب سلب الاعم وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود فى الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشى الواحد جوهرا وعرضا فان الصور العقلية للجواهر الكلية كذلك اما كونه جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونه عرضا فلكونها فى الموضوع وهو العاقلة نعم لو فسرنا الجوهر بانه الذى اذا وجد فى الاعيان كان فى موضوع كانت تلك الصورة جواهر مطلقا لا يستحيل ان يكون الشى الواحد بحيث اذا وجد فى الخارج كان لا فى موضوع وفى موضوع معا فاندفع ما ظن ان النزاع فى جواز كون الشى الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظى راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا فى محل فهو الصورة وان كان بالعكس اى يكون محلا لحال فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك

اى وان لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم لان اهل الكوفة ... على الافلاك وفى الحواشى القطبية صوابه ان يورد دليل الحصر بان يق الجوهر اما ان يكون حالا فى محل اولا والاول هو الصورة والثانى اما ... فى شرحه للملخص قولهم وان كان محلا فهو الهيولى لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس بهيولى فالصواب ان محل الجوهر اما متجزى وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتجزى اولا والاول المحل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثانى وهو المفارق والمحل او نفس والاول ممنوع والثانى منقوض اما الاول فبان يق وان كان محلا لتلك الصورة الامتداد به فهو الهيولى واما الثانى فلان كل واحد من الهيولى والصورة متحيز ولست حينئذ كونها الشى جزءا من المتحيز لا يستلزم تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا لان المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول فى المحل لا باستقلال التحيز على سبيل الاستقلال بل الحلول فى الموضوع بنافيه البحث الثانى فى اثبات الهيولى لما فرغ من تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يثبت وجودها ولما كان وجود الجسم الطبيعى وهو الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره

اثبات الهيولى

بل معناه انه الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم وكونه من مقولة الكيف
وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا
غير متوقف الى تركيب قياس لم يتوسط المبدأ له واما سبب بعدم المباحث المتعلقة بالجوهر
على المباحث المتعلقة بالاعراض فقط واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان
يكون مؤلفا من اجسام مختلفة الحقائق كالحيوان او غير مختلفة كالخشب واما ان يكون
مفردا كالجسم المائي واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير
متالف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسام
غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة ونسب هذا الى
القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل
متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا للصغر ولا قطعا للصلابة
ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء كالنظام
من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة
الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والكرازي الى انه متصل واحد
في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات متناهية وذهب ديمقراطيس
واصحابه الى انه متصل مركب من اجسام صغار متشابهة الطبع كل واحد منها
لا ينقسم فكا بل وهما ونحوه وتالفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب
بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة
للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة ان يقول
الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان

الاجزاء التي تتصل وتنفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام
وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثاني اما ان يكون
قابلا الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمقصود ان يثبت الاول
على ما قال الجسم المائي متصل واحد اي في نفس الامر كما هو عند الحس باطلا البواقي
بعضها هنا وبعضها في اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله في
من المواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا بابطال ما ذهب
اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او
غير متناهية واورد فيه بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال والا كان مركبا
من اجزاء لا تتجزى متناهية كانت او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها
لا يقبل الانفصال الا بحسب الفرض والوهم او باختلاف عرضين قار بين
كالبياض او مضافين كاختلاف محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الثلاثة
وذكر بيان استحالة الشقوق مع اعادة بعض ما ذكره فيها والاول محال لانا اذا
وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فانه يلاقي
الوسط احدهما غير ما يلاقي الاخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا
وجود شيء غير شيء وان لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فالطرفان يتلاقيان
على ان يتصل احد الطرفين في الوسط ويلاقي الطرف الاخر ملاقاته الوسط له او على
ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويلاقي قبل تمام المداخلة فلم يكن هناك وسط و
طرف وقد فرض كذلك هذا خلف ومع ذلك هو ملزوم للانقسام لانه لم يكن
يمكن ما نعا يلزم تلاقي الطرفين لانه يتصور مع عدم التداخل فانه لا يكون التالف

لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء وان بنا على اثبات الخلاء بين الاجزاء ٧١
اجيب عنه بيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس وفيه نظر
والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبائع المحكمة الالتئام
وتماوحوه ممتنع الانعدام فكذا ايضا لان الجسم الوضع او الوهمي او غير ذلك
اسمه اي في المفهوم يكون طبيعة كل واحد منها مثل طبيعة الاخر ومثل
طبيعة الجائع الموافق له في النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا والطبيعة التي انقسم
اخرى لان حكم الشيء على نحو ما يماثله فيصح ان يحل المتباين من الانفصال
الواقع للانقسام الانفكاكية مايصح بين المتصلين وبين المتصلين من الانفكاك الى
للاتحاد الانفصالي مايصح بين المتباين فيلزم امكان الانفكاك فامتنع
الانفكاك عنده اي المتقدم الا لمانع خارج اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم
كما في الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازم له او زايل كما
في الاجسام الصغيرة الصلبة فانها مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل
اما اذا زالت الصلابة او الصغر فلا يمتنع عن قبوله لكن ذلك غير مادح في المقصود
لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها
المتنوعة وان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصرا
في شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد
منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه فتعين
وجود الانفصال المكني المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبعا وهكذا تلك
الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك البسائط احاد الذوات قابلة

للقسم

للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب وهذه الحجة انما تم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام
متشابهة في الماهية لكن من جملة الاحتمالات ان يقال الجسم من اجسام صغار غير قابلة مشابه
للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فالم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم
وان لم يذهب اليه ذاهب ومواد الجسم الماسي بعد الان تنفصل بالحس اي بطريان
عليه الانفصال بالحس والا لبطل اصل الدليل والقابل له لا يصح ان يكون
هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو
وراء الانفصال كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد
ذلك وفي نسخة متقومة على الم والقابل له لا يصح ان يكون هو الاتصال مصححه
او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال
اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظاهر واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم
المتصل بذاته مادام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد شخصي ثم اذا طرء
على الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد الشخصي فانعدم ذلك المتصل واحدث
اتصالان اخران بالشخص ومتصلان اخران بحسبهما وانما زاد الجسم ليعم
ماسبق التي او ليكون المشككين في وجود المادة مبني ان الاتصال والانفصال
يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك
لا يمكن اثبات المادة قطعا اذا القابل لهما لا يكون شيئا غير الجسم ولان
الانفصال عدمي لا يستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل كما
اليه كاحتياج الملكة اليه فالجسم حادث احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو
الهيولى ويسمونها انها جوهر من شانه ان يكون بالقوة بدون المحل وهو

الصورة ان يقابله الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية وربما كونها بما هيها جوهر
من شانه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه بحث
لان اللازم ان مع الجسم شيا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون
ذلك الشي داخلا فيه بل خارجا ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون ذلك
الاتصال عرضا ايضا لجواز قيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور
في التلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون بمعنى جهة المتصل اعني
الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما الاتصال فلان الشي لا يكون
قابلا لنفسه واما الانفصال فلان الانفصال للج اما ان يكون وجوديا او
عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال والشي لا يجامع ضده فلا يقبله
وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه
ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله الاتصال اذ الشي لا يكون
محلا لعدم نفسه واذا لم يقبلها علم ان بعد كونه بمعنى الاتصال والبعد وقوله لهما
وجب ان لا يكون المتصل بمعنى الاتصال علم ان الذي يعبر بالمطابقة عن قولنا
متصل هو شي ما مع الاتصال لا انه بمعنى الاتصال من حيث هو اتصال وذلك هو الامور
الثلثة عند العقل وفيه بحث لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجا
عن ماهية المتصل واللازم هو مع تعقلنا تعقل الامتداد الاتصالي واللازم
باطل فهو اذن داخل فيه فهو جزء وكل ما له جزء فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير
الاتصال هو قابل له وللانفصال ولقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء
الآخر هو القابل للانفصال لا امر مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الا الا ما

الذي لا يعقل الا بين شيئين الذي يقابله الانفصال فلم لا يجوز ان جزء الجسم الذي ليس هو
الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ابعد من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار
كك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاح ثان لا نمنع ان يكون هو القابل
للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول ليتم
وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مزيلا للقابل واما ما قاله افضل المحققين
في شرحه للاشارات من ان الشي الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في
ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون
من حيث ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة
ولا بد من انضياف شي ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما وذلك الشي هو الصورة
والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق ف
ينسون ان كون الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم
بالعرض فلقائل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال
يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن
الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع
الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شي من الاتصال والانفصال ذاتيا
له فهو مسلم لكن لا نسلم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا
يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان
يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضا له وهل
النزاع الا في ذلك وان اردنا تنزلا انا فلا بد من المادة للصورة اولا بلغ

من هذا ان يكون كل جسم كالفلك لان طبيعة الامتداد الجسماني يستحيل ان ٧٣
يكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت فيها
لكنها تحل فيها كما في البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اي الى
الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت
مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ما ذكرتم
من الدليل دل على ان الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى
والصورة وبعض الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل فلم قلتم (عندكم)
ان كل جسم مركب منهما ولم لا يكون ما ذكرتم مستندا لما عندكم فاشار الى الجواب عنه
بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان
طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة يستحيل ان يكون غنية لذاتها عن
الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت وجدت
مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة
بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجي وفيه اعتراض والاصوب ان يمنع كون
طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد يمنع عليه بعض الافاضل بانا نعلم انها لو
كانت طبيعة مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امورا مخصوصة
بالاجسام والامور المخصوصة بها اما جواهر واما اعراض لا جائز ان يكون فصولها
اعراضا لان فصل الجواهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر الا ان الجواهر المخصوصة
هي الصورة النوعية وهي ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها
بالمواطاة ومن شرط حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لانا ادعينا

كون

كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا
بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها
بالمواطاة وليس كذلك كيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد
الجسماني بل لو كان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم المدعى واذا كان كذلك فلا يلزم
من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية (احد)
الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها انه لا تعرض
للثاني ولا بطلانه ولا بد منه او من ابطال اشتراك المتكثرات المحمولة في الحقيقة (اللازم)
واحدة والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات
الجسمانية ليست هي الصورة النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام في الخارج ان يكون
الجوهر المخصوص بكل واحد منها امر محمول عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة (وجود)
ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل البسيط لا يحمل بل يمنع عليه
ثم انه محمول الاشتقاق وكلامنا ههنا كذلك اذ لم يمنع ان في الجسم او الصورة الجسمية وصورة
نوعية والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية
الاول والا لكانت متناهية بدون احتياجها الى ما علية في الحواشي القطبية من ان هذا
المقدم لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها متناهية باطل لما سياتي من وجوب
تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل الآتية
هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم تكن غير متناهية كانت متناهية فتكون متشكلة لان الشكل
هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي
يلزم ان يكون ذا شكل وكل امتداد جسماني متناه فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل

على بعد مما لشكالها على الهيولى لان لحوق الشكل اياها ان كان بعينها لتشابهت الاجسام
في الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم
كون الفاعل قابلا لا جاز ولكان شكل الجزء شكل الكل لاشتراكهما في الصورة
الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي
في العلل واللازم بط بالحس فالملزوم مثله ولا ملتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي
للاجسام البسيطة هو الكرة ولذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض انفراده
لم يكن هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك يساوي الاجسام البسيطة في
اشكالها بمقتضى طبايعها كما هو عندهم فان اختلف فلعارض لانه اي لان لم
ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة منها والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي
الذي هو الكرة وهذا لا يمكنه استناد نقيض اللازم ح لا ساغ نقيض الملزوم
بل اشتراك الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها في الصورة الجسمية ولو
كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية
الانواع وهو المط وان كان لفاعل خارج كان المقدار الجسماني من غير هيولى
قابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل في
الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو مح لان قبول الفصل والوصل
من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد يختلف في الجسم من غير ان يورد عليه
انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب ان يجعل
طل الانفعال لزوم المح مقصورا على لزوم الفصل والوصل بلا علية وعلى لزوم الانفعال
اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا يحصل في كل امتداد الا بعد كونه منفعلا

ينفعل

ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشمع لا يمكن
ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها وللخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق
المادة الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطرية في هذا
الدليل نظر اذ لا حاجة الى التعميم وبيان استحالة الاقسام بل يكفي ان يقال لو كانت
لكانت من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وهو مح ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم
يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة من الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة
بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان قال الامتداد الجسماني
متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد مادي وهو المط هذا ما في الحواشي
فان قيل يرد هذا على الشيخ ايض اذ يكفي ان يق لو لم يكن لزوم الشكل للصورة
بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وانه مح قلنا
لا يكفي ان الملازمة ح ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان
يق لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابه الصور في
الاشكال وان كان لفاعل خارجي لجاز ان يكون الصور الجسمية وحدها من غير هيولى
قابلة للفصل والوصل وهو مح فنقيض ان يكون بمداخلة الهيولى وفيه تطويل لا
يكفي ان يق لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية
من غير هيولى قابلة لها كان اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي وهو مح وان كان
بسبب الهيولى او بمشاركته فيها كان الجزء عن الهيولى مقارنا ما لحق واما
انحصار الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة او لا والثاني
اما لنفس الجسمية او لا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة بواسطة

على ما ذكره في الاشارات اذ الصورة اذا لم يكن لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى
الا لذاتها او لفاعل خارجي كما مر

المقدار العارض والشكل انما يعرض لها بواسطة ايضا لانه متى احاط الحد او الحدود
بالجسم التعليمي فلا يحصل العرض فليس يقوى لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان
يكون مباينا او غير مباين والحكم على تقدير كونه غير مباين لازم ايضا على انا ننقل
الكلام الى لزوم المقدار الاول لزومه اما ان يكون بواسطة المادة او لنفس
الجسمية او لغيرها والهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية والا ان كانت متحيزة اي مشارا
اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونه جوهرا لا اوله
ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير سافله والا انتقض بالخط والسطح
اقول يمكن الجواب عنه بان نمنع كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام
في الجهات الثلث ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح ليسا
كذلك والا لزم انقسام الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا
للسطح والسطح للجسم على ما سيجئ والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة اذا كانت متحيزة
كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة ولواحقها ولا يمكن ان يوجد الجوهر
لا يقبل قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات الثلث والمانع المتحير للخصم ان يمنع
ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة في الجهات الثلث الى ان يقوم عليه برهان
ولو كانت كذلك اي ولو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة
في الجهات الثلث لكانت هي بعينها الصورة او المقارنة اياها ضرورة ان لا معنى لها
فهو اما المعنى للامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وموجه وفي الحواشي القطبية في
كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول يمكن ان يكون المقصود ان
الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا تم ما ذكره في اثبات الهيولى والجواهر

ان

ان المراد من القسمة فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته
وغيره بواسطته لا الانفكاك المودي الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى
هو الهيولى والمقدار معدا لقبولها ويمكن ان يكون مراد النظر ان الصورة لو
كانت قابلة في الجهات الثلث كان جسمانية الجوهر القابل للقسمة فهو يمكن
الاعتذار عن ذلك وان لم تكن متحيزة لما قارنتها الصورة والا لقارنتها اما
حال كون الصورة في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول محال لامتناع مقارنة
ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز وفي الحواشي القطبية لان مقارنة ما في الحيز للغير انما
يكون لمقارنته حيزهما او باتحاده وفيه نظر اقول الظاهر منع الانحصار وتوجيه الاول
لا نم ان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك ان لو كان الغير
في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا محال لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع
وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز كون
جزء المتحيز متحيزا فلا يرد عليه الاعتراض بقوله وقد يقال لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة
واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن
الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض
الهيوليات عن الصورة دائما لا نم لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا
لامتنع ان يقارن شيء من الهيوليات صورة ايضا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن
الصورة لان ذلك انما يكون كذلك اذ لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع
ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها
بالصورة انعكس بالنقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهو المطلوب

الاجسام من المعتزلة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر
لان المطلوب ان الهيولى لا تجوز وجودها بدون الصورة لا ان المعتزلة الاكثر
تجوزها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثاني لا على الاول وعلى هذا يجوز ان
توجد البعض دايما دون مقارنة صورة **وليست** اي الهيولى **علة للصورة والا
لتقدمت عليها بالوجود** لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالي باطل لما مر
من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي الحواشي القطبية وفي التالي
نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل المعلوم
في مثالنا **ولا بالعكس** اي وليست الصوره علة للهيولى **والا لوجدت** اي الصورة **قبلها**
اي قبل الهيولى والتالي باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن
الهيولى وفي الحواشي القطبية فيه ايضا ذلك النظر بعينه والاولى ان يقال عنه ذلك
بانه لو لا وجدت الصورة متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشي ما لم يتشخص لم يوجد في
الخارج ولم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود شي والتالي باطل لان الصورة المجردة كما
في تشخصها الى التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولى لانه لو كان الامر كذلك لكانت
الهيولى متقدمة على الصوره فلم تكن الصوره شريكة علة الهيولى واللازم باطل
عندكم لان تقدم الهيولى على الصوره من حيث هي صورة فيستحيل عندنا الا انها
شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة المتاخرة في تشخصها على التناهي والتشكل
المتاخرين عن الهيولى ويمكن ان يقال انه عن جانب الهيولى بانه لو
والا لتقدمت الهيولى المتشخصة الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل
لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجي **ولا يستغني كل منهما** اي من الهيولى و

الصورة **عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما لما مر عن قريب فان
لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه** وفي الحواشي القطبية ثم اذا اللازم احتياج
احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر اقول وذلك لان اللازم من عدم
امتناع التركيب بين الشيئين احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما
الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه قطعا
وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه
فالهيولى تفتقر الى الصورة اي الى الصورة من حيث هي صورة **في بقايها** لا الى
الصورة المتشخصة لجواز انتفايها مع بقاء الهيولى **والصورة تفتقر اليها في تشكلها**
لما ثبت ان لحوق التشكل اياها انما هو لمشاركة المادة وفي الحواشي القطبية فيه ان
الافتقار على هذا الوجه دون عكسه باطل واقول الحال المحتاج الى المحل في البقاء
هو الموضوع لا الصورة على قانونهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلها
لزم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلية لتشكل الصورة والصورة علة
فاعلية لتشكل الهيولى ولم يكن الافتقار في هذا على العكس لان افتقار الصوره
الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون
افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها الا فاعلة
ولتتقوم كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلة
لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعل من الاعراض
المكتنفة بها مثل الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص
الهيولى وفي هذا الموضع ابحاث لا يسعها امثال هذا المختصر ومن اراد تحقيقها لع

شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي انار الله برهانه وهي اي الهيولى
كما لا تنفك عن الصورة الجسمية لا تنفك عن صورة اخرى نوعية وهي التي تختلف
بها الاجسام انواعا والاولى تسمى بالصورة الطبيعية لان الاجسام مختلفة في
اللوازم لاختلافها في قبول الانفكاك بسهولة كالاشياء الرطبة وتعسر كالاشياء
اليابسة ولعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع استنادها الى
الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصورة اخرى اي لجواهر اخرى هي مخصصات
للاولى الجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع فالوجود الهيولى والجسم
المطلق الذي يدخل تحته انواع الاجسام لانهما لا يوجدان الا متقارنين لها
الا انهما والا لما امكننا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصورة النوعية
بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق المقوم للنوع وما يعدها
وهي المخصصات التوالي كقبول الانقسام بسهولة او عسر ونحو ذلك انما هي
بعد تعوم الجسم مخصصة لانها استعدادات محضة فالتخصيص بها يكون بعد التخصص
بما به الاستعداد وقد استدلوا على جوهريتها بان في الماء والنار ونحوها امورا
هي جواب ما هو فيكون جواهر لان الاعراض لا تقع في جواب ما هو وفيه نظر لان
في الاعراض ما يقع في جواب ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي حصل
فيه الاهيات واعراض ولا شك انه خشب عند السؤال عنه بما هو واذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى
الخشب حتى يكون في السؤال عن الهيولى لا فقرانها عرضية كما في الكرسي
لا جوهرية لانا نقول لا يجوز استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى

لانا نقول الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المرجوح
ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا فاضا
واعلم ان لهم دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المعلول
بالوجوب ونسبة القابل الى المعلول بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة بين الشيئين
بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المصنف هو دليل خاص بالبسيط فلهذا ابطل
قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكره غيره لصح ان الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة وفيه
اي فيما ذكره في اثبات الصورة النوعية نظر لجواز ان تكون مستندة الى فاعل
خارجي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما قولهم ان الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع
متساوية فمم لجواز ان تكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم
اطلاعنا عليه لا يوجب عدمها وقد عرفت ما قيل في امتناع كون الشيء فاعلا
وقابلا معا فلا يجوز استنادها الى الهيولى نظرا الى الاصل وهي ضمن ان ما ذكره نظرا
من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها الى الهيولى وقوله
الهيولى قابل فلا يكون فاعلا فيه نظر فما قيل فيه ان ذلك مستند في الحواشي القطبية كان
المناسب ان يقول وفيه نظر ... والقوة مبدأ النفس آخر حيث
هو آخر وفي الحواشي القطبية اي ... واما جميع لا يدخل نحو مفكرة الطبيب
اذا فكرت في علاج فكانه لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها
في آخر وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز
ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية
فان المبدأ وذي المبدأ فيه واحد وهو النفس الناطقة وانما قلنا من حيث هو آخر لان

اى الرسم القوة التى هى مبدأ باعتبار وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة
اليه لا ما يكون منه المبدأ باعتبار آخر فان الطب مثلا وهى الحواس الظاهرة حمل الطب
مثلا للقوة نظرا اول لان الطب ليس مبدأ بل محركه اذا عالج نفسه فانه باعتبار
انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ مغاير اياه باعتبار كونه مستعلى وهو
بهذا الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا فى التعبير والحاصل ان التغاير بين
المبدأ وذو المبدأ لا يجب ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتبارى
كاف فتقيده بهذا القيد ليشعر بذلك والطبيعة هى مبدأ قريب لحركات
ما هى فيه اعنى الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلى وحده وبالحركة
انواعها الاربعة اى الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ولا نجاد
بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما معا بل مع انضياف شرطين هما
عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترز بقولنا قريب عن المبدأ الذى هو لحركات ما هى
فيه وسكناته بالذات بواسطة كالنفوس الارضية فانها يكون مبادى لحركات
ما هى فيه بالذات كالانماء مثلا الا انها يكون مبادى باستخدام الطبايع والكيفيات
لان الطبيعة ايضا ليست مبدأ قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند
التحرك لان توسط الميل بينها لا يخرجها عن كونها مبدأ قريبا لانه عرض آلة
لها هكذا قيل وفى جعل الميل المتوسط بينهما عرض آلة لها دون جعل القوى التى تستعمل
النفوس الارضية بتوسطها نظر وقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة
جالس السفينة وفيه بطول بسعاصه بالمبادى الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات
ما هى فيه يخرج المبادى الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشىء لانه انما يخرجان

لوكان الضمير فيه راجعا الى المبدأ وليس كذلك لكونه راجعا الى الحركات اى لو كان
راجعا الى المبدأ لقال لحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لاندفع هذا النقض
الا انه يكون قوله بالذات ح مستدركا اذ ليس مبدأ الحركة فى المتحرك بالعرض
فيه ليكون هذا القيد لخروجه فاعرفه البحث الثالث فى اثبات النفس الناطقة
وفى الحواس الظاهرة التى اثبت قوة عاقلة مجردة وفى ان النفس الناطقة هى تلك
القوة نظر واقول بعد ذلك انه لا بد من بيان ان القوة المدبرة فى البدن المعبر عنه
هى تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم
بالضرورة ان المدرك والمتصرف فيه شىء واحد والنزاع فى ان ذلك المدرك المتصرف
قوة مجردة او مادية وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط
اى الحقائق التى لا اجزاء لها اما ضرورة ان تعقلها اما بسائط على ما ذكرنا من التغير او
مركبات اى الحقائق التى لها اجزاء وكيف كان لا بد من تعقل البسائط اما
على الاول فظ واما على الثانى فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسايطها
ويلزم منه ان يكون مجردة والا كانت قابلة للقسمة لما مر فى نفى الجزء فيكون البسيط
المعقول فيه ايضا اذ التعقل انما هو بارتسام الصورة ايضا قابلا لها لان الحال فى
المنقسم منقسم ضرورة ان الحال فى احد جزئيها يكون غير الحال فى الجزء الآخر لامتناع
قيام العرض الواحد بمحلين انتهى واعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان
اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته فلا نم ان شيئا من المركبات
مسبوق بتعقله وان اردتم ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا
فلا نم بطلان اللزوم وهو ليس بشىء لانه لما كان تركيب الماهيات المعقولة من

اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل
الاخير ولا شك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل
المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهي اليه تحليلها الثاني ان المعقولات الكلية
مجردة عن المادة وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع
والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة
يقوم بها لكونها حالا في النفس فيكون النفس مادة لها للقيام بها بل هو مجرد عن
الوضع والمقدار ونحوهما لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد
التجرد عن المادة التي لا تجرد عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما
المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين في تماسيس
من ان قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لانه
لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب بدون
تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه
ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء
المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الى وجيه لانها جزء مهية
الجسم في التعقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه و
فصله نعم انها يكون مبدا جنسه كما ان الصورة اي الصورة النوعية يكون
مبدا فصله الا ان مبدا جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا
له فيه بل يجب ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك والله اعلم
باسرار العباد فالقوة العاقلة ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار

مخصوصا

مخصوصان فالحال فيها مقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا الذات كالسواد
الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له في
حد ذاته ذلك بل له ذلك بحسب محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة بالصغر
والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فلم تكن المعقولات كلية هف الثالث ان
القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود
المطلق بانقسامها اللازم من ان الحال في المحل المنقسم منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود
المطلق ان كانت عدميات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه محال وان كانت
وجودات كان الكل متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان
يكون المطلق اكثر من واحد واللازم باطل لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان
الكلي متقوما بالجزئي لزم تقدم الكل على نفسه وانه محال الرابع ان القوة العاقلة
تدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته الآخر والحاكم
على الشيئين لا بد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا يلزم اجتماع الضدين
في جسم واحد اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك والخامس
ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن وهو باطل
واذا كانت في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو العضو الرئيس
كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لا بد منها والا فلا يكفينا ان المنع عدم تعقل
النفس لذلك العضو دائما لجواز ان يكون في البدن عضو غير هذا لا نتصوره
ابدا اذ لا يطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في العضو
كالقلب والدماغ محال والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل

لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اى في تعقل القوة
العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اى دوام التعقل لعدم توقفه على شرط آخر
والا اى وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافية في تعقلها اياه
توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اى مغايرة اياها بالعدد
في مادته اذ التعقل لا بد فيه من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة
صورته لمادته فلا بد له من الاحتياج الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية و
لا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد
لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تجددت مقارنتها
له بعد ان لم يكن له في بعض حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع
لامتناع حصول صورتين متماثلتين اى بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة
اذ هو اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على
الممتنع ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه باطل
لان كل ما يدعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا
نعقله تارة ولا نعقله اخرى وقد يقال وان لم تكن صورة ذلك الجزء كافية
في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة
لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة محال لان تلك الصورة لو حصلت
فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت
صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الحالة
فيه وقد حصلت تلك الصورة والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك

الشي

الشي وذلك يستلزم الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر لان انفراد نوع
بالتماثل ولما فرغ من الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة العاقلة
مجردة عن المادة وهو المطلوب لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد
تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور المادية
بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي تحلها لانها مجردة غير مادية ولا في الضعف
كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق
بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا ينقطع العاشق بسبب مفارقة معشوقه مادام
مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يمل مع طول مصاحبته اياه وكتعلق
الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله ولكان من الواجب ان يكون لها
بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل ولذلك خلق في البدن قوى مختلفة
كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار وقس ذلك ايها الى الغير
وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك اى انقسام البسيط انما يلزم
ان لو كان الحلول حلول السرياني وهو ممنوع اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة
للمحل اما توجد فيها شيء من الحال اولا توجد والثاني يستلزم ان لا يكون
الحال حالا والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه
فالاقسام اربعة والاول ممتنع لاستحالة قيام عرض واحد بمحلين كما عرفت والثاني
وهو ان يكون بتمامه في بعضه يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض
وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالثالث له حظ ان لم ينقسم
لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه

ولزم القسم الثالث وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل فلانه
مستلزم للمحال والرابع وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمحال
لان ذلك البعض الاخر ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه
حالا فيه مع وجدانه فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء
الاخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون
الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله وغاية
الكلام فيه ولزم القسم الاول ان اردتم بالقسم تركب المحل من اجزاء غير متناهية
بالفعل فلزومه ممنوع وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن
بطلان اللازم ممنوع وما قيل سلمنا انه حلول السرياني لكن لم قلتم انه يلزم انقسام الحال
فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم
لانه ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السرياني مكابرة
البديهة والقول بان الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل فان من
عدم الامتياز من الامور الذهنية والى هذا اشير فان الوجود اضافة عارضة للوجود
في العقل بالقياس الى الغير وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم والى ٢
واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب
المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا اذ المطابقة بحسب المقدار
والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء
العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان مفهوم
الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من

ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص و
عوارض مخصصة لها بحيث تخرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان
اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والمخصصات كما هو المفهوم
من كلام المص وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك
الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار نسبتها على الصورة الثانية
لزم الخلف من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف
الثاني ان الصورة الثانية هي المطابقة لها وبيان تجردها فيستقل الكلام
اليها الثالث ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة اخرى مرتفعة
عنها بل باعتبارها في نفسها ومطابقتها لاي فرد فرد يسبق الى العقل بحيث
لا يكون للوارد منها للافراد تاثير في زيادة ذلك المعقول ونقصانه بل الاولى
ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس شخص تخصصت بها
ولا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة في المادة المخصوصة وفيه نظر لانا
لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت بحيث تخرج عن الكلية وانما
يكون كذلك ان لو لم تكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس المراد الا هذا ولا نسلم ان
المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقل
المادي لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا
وان لم تكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى فمعول انهم لا يعنون بكون
الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون
به مطابقتها للكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق الى العقل

مهيه مجردة عن جميع العوارض واللواحق الى رحيه كان الحاصل في الذهن مطابقا
لتلك الصوره ولا شك ان الحاصل في النفس التخصصه كذلك اي ذات مثاليه
مطابقه بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسميه فانه لا يكون مما لا يطابق
لشي من الاشيا اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ
مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق ح الصورة الذهنيه لا الى رحيه وفيه نظر
لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في المادة الجسميه لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لابد
له من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات
ان يكون عدما حتى يلزم ما ذكرتموه من الخ وهو توهم انه يستفيضه وانما يلزم
ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو مم واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
امورا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود قلتم
مانه ليس كذلك لابد له من دليل واما الرابع فلانا لا نسلم لزوم اجتماع الضدين في
جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادا لصورة
البياض ومثاله ومم بل المضاده بين السواد والبياض بعينهما لا بين صورتيهما
سلمناه لكن لا نم استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل
لا في جسم واحد بان يكون احدهما حالا في بعض اجزاء الجسم والاخر في البعض
الاخر وح يكون محل احدهما غير محل الاخر كما في البلغم وح يكون بعض البياض
بجزء ونقل السواد بجزء اخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك لابد له من دليل واما
الخامس فلانا لا نم ان صورة ذلك الجزء ان لم تكن كافيا في ادراك القوة العاقلة
اياه توقف الادراك على صوره اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل

اللازم ح توقف الادراك على شي اخر ويجوز ان يكون ذلك الشي لا يجوز
اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك على امر اخر
لم يكن الادراك بنفس حصول الصوره في العاقلة قلنا مسلم ومن يدعي
ان المقارنة كافيه فعليه اقامة البرهان عليه البحث الرابع في اثبات
النفوس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية او قسرية
لانحصار الحركات الذاتية في الثلث وهي التي تكون لقوة موجودة في
المتحرك في هذه الثلث ووجه الحصر سيتبين المص بعد ذلك والاول باطل والا
لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة لا محالة لانا نم استحالة كون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
فانه لو كان كذلك لما كان واقعا والتالي باطل فان الجزء المتحرك بالطبع
يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي في حدودها ثم اذا وصل
اليها يفارقها بالطبع لانا لا ندعي ان المطلوب بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي
ان المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو مفروض فيما
ذكرناه ولا يرد ما ذكرتموه من النقض على الاول فقط لان كل نقطة يتوجه عنها
الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها واما الثاني فلانه ليس كل نقطة
من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة
واحدة بل بحركتين فان تركها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول
اليها واشتراكهما في كونهما طبيعيين لا يوجب اتحادهما ولا تعارض ذلك بان
حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة

اثبات النفوس الفلكية

لا ما قيل من ان ذلك جايز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية
فان عرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت
مهروبا في وقت آخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالوضع لا بالذات وانما المطلوب بالذات
هو الوضع الآخر واما في الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون
الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها بالحركة الواحدة ضرورية سواء كانت
مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالوضع واما صيرورة المطلوب في وقت مهروبا
في وقت آخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت
وههنا كذلك فان وقت المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها
بعينه بل لانا لا نسلم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة
متروكا بها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة
فحركته عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبا
بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات
فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة اعني النقطة
التي بعد النقطة المهروبة والثاني وهو القسم الثاني باطل لان التوجه على خلاف الطبع سواء
كانت المخالفة في الجهة او في السرعة والبطوء او غيرهما محال لان الطبع لا يقتضي ما ليس
من ان لا مبدأ لميل طبيعي فلا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية
لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء
واللازم باطل لاختلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها
ارادية ان يكون لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان حركاتها ان

صدرت

صدرت عن تخيل صرف اي عما لا يكون عاقلا لما يقف على نظام مضبوط
من وراء الشهور والسنين والدهور الطويلة كيف يجب بقاؤها الشهور
والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان فهو اذن
غير متعقل لانها قوى مدركة لامور كلية والمدرك للكلي مجرد لما مر فللافلاك
نفوس مجردة وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون
مطلوبها نفس الحركة لا شيء من الحدود والاوضاع فلا يلزم ان يكون المطلوب
بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك
قار الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان
يدوم بدوام شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها قار
الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم الحركة بانها
كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها
لان معنى كمالها المنسوب الى الاول هو تاديها الى كمال ثان وكونها وسيلة
اليه بل بالدواعي الطبيعية من ان الطبيعة اذا وصلت الجسم الى حالة مطلوبة
سكنته او قسرية اي ولجواز ان يكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة
فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء وصادرة عن تخيل صرف
يتبع نظام مضبوط من وراء الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه
بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية
والاعتراضات التي ذكرتم على البرهان الدال عليه قد مرت اجوبتها لا
ما قيل انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب تخيلا جزئيا [illegible]

الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو
ممنوع لانا لا نم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على
تقدير الشعور بامتناع حصوله وح لا يصح طلبه فان قيل المباشر القريب لتحريك
الافلاك قوى جسمانية كما هي في الطبيعيات مع ان تحريكاتها غير متناهية
قلنا نعم الاول لايض فنقول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مدد من الجواهر
العقلية التي لا تتناهى قواها فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل ايض قلنا لا فرق
لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة
للامور الكلية وفيه المطلوب البحث الخامس اثبات العقل اي في اثبات
الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره ان
يقال لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه
من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون جسما او لم يكن
والاول باطل لقوله الموجد للجسم بعض هذه الصورة الجسمية في الهيولى وهو
ظ ولا شيء من الاجسام كذلك اي بعض للصورة الجسمية في الهيولى لان
الاثر الذي يصدر عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته انما
يفعل على ماله وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في الاشارات بثلث
مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا بالفعل
وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع
ويدل عليه الاستقراء فان النار مثلا لا يسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا
لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا وضع له

وال

والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف والهيولى لا وضع لها قبل الصورة
فالموجد للجسم لا يكون جسما من اول الثاني دون الحواشي القطبية اي الموجد
انما يوجده على هذا الوجه نظرا لجواز ان يوجده على وجه آخر والاستدلال
انه يوجد الصورة ثم انهما يوجدان الجسم وح يجب ان يبدل قوله والهيولى
لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجدها
الجسم اولا وفيه بحث لان افادة الصورة لا يتصور الا بافاضتها على
الهيولى وان كان يتصور بوجه آخر فلنذكر لنظر فيه والثاني وهو ان لا
يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا والاول في
على ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة
كان البسيط مصدرا لامرين وهو مح وان صدر احدهما بواسطة الاخر
لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة على الهيولى
وهو مح لا يقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي
الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم
واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد
من اجزائه منه مح لان صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة و
اذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة و
الحواشي القطبية القسمة غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والمص
حذف لفظ الآخر الا ان معنى تلك الواسطة لا بد وان يكون صدورها بواسطة
الآخر ايض فيرجع حاصل الامر الى صدور واحد منهما بواسطة الآخر فاول حاصل النظر

انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والآخر كالهيولى بواسطة
هي غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه
بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه في مرتبة واحدة فتعين انه يكون
صدورا عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع
حاصل الامر الى صدور الهيولى بواسطة الصورة قوله لجواز ان يصدر
احدهما بواسطة غير الآخر اي مع كون الآخر صادرا عنه بلا واسطة والاحتمالات
المحتملة هي ان يصدر كل واحدة منهما عنه بلا واسطة او واحد منهما بلا واسطة
والاخرى بواسطة او كل واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون
مصدر الاثرين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي تلك الواحدة
التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه
بلا واسطة والا لكان مصدر الاثرين فتعين ان يكون بواسطة وح ينتقل
الكلام اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى واسطة تكون تلك الواحدة بعينها وعلى
الثالث اما ان يكون الواسطة واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك
الواسطة الواحدة لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او متعددة وح يكون
موجد الجسم بالحقيقة تينك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايضا انها
الحكم بطل على مذهب الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود الهيولى متقدمة
عليها بالذات واقول الكلام عليه قد مر في البحث الثاني قوله ولان الجسم
او فعل وهي الجواهر القطعية انما يتعين احدهما لو تبين استحالة كون الموجد عرضا
او احد جزئي الجسم وكانه انما لم يتعرض له لظهوره والاول ح لانه فتحتاج

الى الجسم بوجه ما والا لما تحقق به والعلة لا يكون محتاجة الى الكل فتعين الثاني
وهو المطلوب ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود واجب لذاته
فيصدر منه واحد منها وهو اي ذلك الواحد الصادر عنه لا يجوز ان يكون
عرضا والا لكان متقدما على الجوهر بكونه علة لما بعده ح لكنه متاخر عنه بلزوم
الدور ولا يلتفت الى ما قيل لانم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا انما
وانما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدأ
بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب
والتعقل عندهم اعتبارات يتكثر بها الآثار وليست عللا فلا دور لان العرض
يحتاج اليه في فيضان الوجود والعرض يحتاج الى الجوهر في تحققه كما قالوا
في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة
يجب ان يكون علة لانها معلول يصير علة لغيره من حيث يقاس الى الطرفين
واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة ذكره المولى
المحقق في شرح الاشارات اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان يقوم بالفعل
الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من ان الامكان والوجوب
والتعقل اوساط وليست عللا فليس بشيء لان الاوساط لا يكون متوسطة
بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها اوساط لغوية والكلام
ليس فيها واما الفرق بين الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض
فظ لان العرض ح يحتاج الى الموضوع في الوجود ويمتنع ان يحتاج الموضوع
اليه في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة فانها لا تحتاج الى الهيولى

في الوجود فيجوز ان يكون شريكه علتها فهو موجود لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل
احدهما تعين الاخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل
لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما تعين العقل لو بين استحالة كون
الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم فكانه قوله
ولا نفسا لم يكن في نسخة المحشي وهذا الدليل يدل على فايدة زايدة هي ان المعلول
الاول هو العقل وقد يقال انه يمنع ان الاثر الذي يفيض عن الجسم بل عن صورته
انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له
بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين
وهو منع جدلي ولعله المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نسلم ان البسيط لا يكون مصدرا
لاثرين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نسلم احتياج النفس الى الجسم لما
عرفت من ضعف ما قيل في بيان كل واحد من ذلك المطالب البحث السادس
في ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بمتعين لان الماهيات التي يصدق عليها
رسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون شارك فيها
ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية هذا نظر
لانه لا يمكن في انواع الجسم واي انه الى ما هو محل النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية
اللهم الا ان يمنع قايل هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر
لان اشتراكها في الجسمية لا يمنع امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا
بين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها ايضا لا خلاف في ان
الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض و

غيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل هو مقول على
الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها اي هل حمله حمل الجنس على الانواع
او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته ممتازا بعضها
عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعي
فصلا آخر جوهريا لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنسية فيعود
الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول
حمل اللوازم التي هي خارجة لا حمل المقوم على ما قال وهو غلط لجواز ان يكون جنسا
للانواع دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق
بل هو عرض عام له ولا يلزم المحال على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل
اللوازم على ما قال الامام اذ ليس المدعى كونه ليس جنسا للكل لما تحته على ما
عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا
من الجنس والفصل ضرورة الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس
واللازم باطل لانه لو كان مركبا منهما واحدهما هو الجنس في الخارج مادة والاخر
وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة
الاخر لزم المحال اي من كونه مصدرا لاثرين او تقدم الهيولى على الصورة
او بالعكس لانا نقول لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة ثم تفيض عليه صورة
فان البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف ما قيل في بيان امتناع
تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثرين عن البسيط في
مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه منع اللزوم

التوابع الحكمية ان يقال كون الجسم مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فكلا وقد صرح الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس المادة والصورة بل يوجد الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل كما لا يخفى لتقدم المادة على حصة

الفصل السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم الوجدان لا يوجب عدم الوجود ولان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة

الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا في جميع التسعة يقبل القسمة والنسبة لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله او الكم فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول بالاشتراك الكم اول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه وحصول القبول لا ينافي بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف وهو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احتراز عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها على تصور امور اخر بخلاف الكيف

وفي الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو وهو الخط واقول مع قوله تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة والاكل كل سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه والتربيع ليس كذلك فان عروضه للسطح الذي احاط به الحدود الاربعة في العقل ليس بالقياس الى غيره وهو الخط ولا يقتضي القسمة وبه احتراز عن الكم لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محله وبه احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء بالاولي ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم عند قوم هو حصول صورة الشيء في الذهن او حضور المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة الكيف فان قيل اراد بالعلم الذي هو صلاح العقل عن المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث ذكروا اما العلم فان فيه شبهة وذلك ان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر ولا عراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر بمعنى لا يكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبتها الى الوجود الخارجي قلنا يعلم من هذا الكلام ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون في كلمة

لا بتوسط وحدة العارض اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسام
فيه ايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الى ربح علما ذكره الشيخ بكون العلم من
كل مقولة تلك المقولة مثلا بكون العلم من الكم كما انه لو وصل الى الخارج لكان بعينه الكم
والمقدار انه لذاته وكذلك يكون المعقول من الكيف كيفا ومن المضاف مضافا
فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج يكونان مندرجين تحتها اندراجا حقيقيا
كما علم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا
يكون منها كما علم ذلك والاين وهو حصول الشيء في المكان وهو اما حقيقي وهو كون
الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره ولهذا قال ككون زيد في مكانه
الذي يختص به او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في البيت او في
السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه ابيات غير حقيقية تحلو في
القرب والبعد ولهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب بكل واحد
منها ومتى وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء
في الزمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا
واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين يعم الزمان الذي
لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل
في سنة كذا الى غير ذلك والفرق بين الحقيقي منهما ان الزمان الحقيقي الواحد يشترك
فيه كثيرون والمكان الواحد الحقيقي لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة
الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض ونسبته الى الامور الخارجة
في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم واجزاء

المكان ان كان في مكان وقال بعض الناظرين في هذا الكتاب والشيخ
زاد قيدا آخر في تعريف الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو مردود
فان الوضع قد يعرض ولا يعرض النسب التي هي بين اجزائه كالعالم اذ فلك محيط
لا يعرض شيء من النسب التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد
الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتعين الوضع في
مكان الاشكال مثلا فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع
غير ذلك الجسم المحاوية او كحوية وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو كان الوضع عبارة
عن مجرد ذلك لكان الاشكال تماثل اللازم اشتراكها في معنى الوضع
ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما لم يتعرض لذلك لان الوضع
الذي هو احدى المقولات هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان تميز بعض
انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لما يميز
بعض انواعه عن البعض سيما ان يحمل الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على
الجسم لان الاشكال بهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود
والاوضاع التي تحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه تطلق على المقولة
على حدة وكذلك تطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية
والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها
تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا تمت بالنسبة
المتكررة والملك وقد يقال لهذه المقولة الجدة ايضا قال المصنف في شرحه للملخص
قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا احد

٨٩

الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة
الجدة جنسا لتلك الجزئيات وشبهه ان يكون عدم تعقل ذلك مثلنا مثل ذلك
في كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقاله ما هو منسوب
اليه كالتسلح والتقمص فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال
الانسان عند قميصه وهذا الكلام بعينه والذي لخصه الامام وسائر العلماء من
كتب الشيخ هو ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله
وهذه الحالة انما تتم بشرطين احدهما احاطة اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال
فان فقد احدهما لا يكون ملكا هذا ما قالوا فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة في قوله
وهو هيئة يعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل ما يشمل الاحاطة اما بكله او
ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال كالتسلح والتقمص وان يفعل وهو هيئة
يعرض للشيء حال تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع
وان ينفعل وهو هيئة يعرض للشيء حال تأثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن و
المنقطع ما دام ينقطع قالوا وانما اختير اسما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين
دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال
عند استقرار التاثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع
تأثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا
يطلقان على المؤثر والمتأثر الا حال التاثير والتأثر وكون هذه التسعة اجناسا
عالية غير يقيني وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود وذلك لان المقصود
ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود

ولا

[illegible]

ولا الوابلة قادح فيه وفيه نظر لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم جاز ان
يكون مجملة تمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قول رسومها على الماهيات
المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات
فلا يكون شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا قيل الاجناس
العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة
وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والا فان كان معقولا
بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزي
لذاته والا فهو الكيف لمساواة الخارج عن القسمة اياه وان يفعل وان ينفعل
داخلان تحت الحركة بناء على ان كلا منهما هيئة غير قار الذات بل لا يزال
يتجدد وسائرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة
لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في المضاف هو نسبة
اخرى وقد عد المص الوضع والملك فيهما خارجين عن النسبة اذ جعلهما
هيئة تعرض للجسم اما لنسبة بعض اجزائه الى البعض او وقوعها الى الجهات وللاحاطة
المنتقل بانتقاله وتلك الهيئة ثبوتها مشكوك وان ثبت فالاشبه انها من
مقولة الكيف ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف اي لمقولات
الخمس مع ان يفعل وان ينفعل بناء على ان التاثير والتاثر نسبة ولا برهان
على شيء من ذلك اي على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل
وان ينفعل والنسبة للخمس ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي ما عدا الكم و
الكيف ليس اقل ولا على ان ما لا يقبل القسمة والتجزي لذاته ينحصر في الكيف

حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل بعض لان الخارج عن التقسيم هو الكيف ٩٠
ويطبق عليه نعم لا برهان على حصر هذه الاربعة ومنهم من قدح في انحصار
اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة خارجتان عنها
وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في
انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف
الحكيم وحملها اي لا نسلم حملها على مقولات الحقايق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما
في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض
الموجودة في التسعة وتوجيهه ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة
لكنا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل ندعي ان الاجناس
العالية من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتقض بالنقطة والوحدة نقضا على
ما ادعينا لانهما ليستا جنسين لحملهما على مقولات الحقايق لا حملا ذاتيا فضلا
عن كونهما عاليين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو ايضا لا يستقيم من
طرف الحكيم اقول وفيه نظر لانا لا نسلم انه تخصيص الدعوى ولذلك سئل الشيخ عن حصر
ساكني البلاد وقال بلا دخل في عرضه سكنوا الترى وما نزلوا الصحرى فلا ينتقض
ذلك نقضا عليه فكذا ههنا والوضع ليس جنسا للماهية لتصورنا المقدار مع الشك
في عرضه فلو كان جنسا للماهية كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع
تصوره بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب
عدم كون الوضع جنسا له فان المنفي عند كونها متصورة بوجه قد شك في
جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية

لا وجود

لا وجود لها في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة
في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية ثم لجواز ان لا يكون حلول الحلول زائدا على
الحلول واتصاف مثل هذا التسلسل ممنوع لانه من طرف المنع لا احتياج حلول حلول النسبة
الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي الى محلها وفي الحواشي القطبية قوله
وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة في المحل ثم لجواز ان لا يكون بعض النسب
وجوديا بل اعتباريا اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية وهي
لا شي من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج فنقول لان نقيض السالبة الكلية
الموجبة الجزئية لا يؤدي الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات
الذهنية وان ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في الخارج
فنحن لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية والكم خواصه الاولى قبول المساواة
واللامساواة لذاته اذ ليس ذلك اي قبول المساواة واللامساواة للجسمية والا
لتساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظاهر الفساد
وهذا الدليل مستدل لانا نقول ليس ذلك لنفس المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما
ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدارية سلمناه لكن لا يلزم من عدم كون قبول المقدارية
المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث الثانية
قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يوجد فيه شي غير شي وهو يلحق
المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم التعليمي من جهة تساو ولا تساو ولهذا قال
الامام هذه الى صه انما يلزم الحكم بسبب الخاصة الاولى وفي الطائفة هذه القسمة لا
يوجب تعرا الى الجسم ولا وكته واعلم ان لزوم هذه الى صه الحكم بسبب الخاصة الاولى

ولا ينافي كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شي هو
من مقولة اخرى بل كل شي هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد به
الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لاحق له لذاته لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق
والمقدار الواحد قد لا يبقى عند الانفصال بل ينتفي ويحدث مقداران اخران
هما غير موجودين قبل الانفصال بل لحوق المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار
وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله ومن البين ان يعد صوته ذاتها لما
لا تتوقف معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي تعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها لا تبقى
معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار
اصلا وهو مناف اي التقييد بقوله لذاته لغو ليس كذلك لانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح
يلحقهما الانفكاك المؤدي الى الاثنينية فنقول الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق اذا كان
ملحوقا له بالذات لا بالعرض ونحن نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب
للاثنينية مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس ملحوقا له بالذات بل القابل له بالذات
هو الهيولى فلهذا بقي معه فالمقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك
وان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه وبقي المادة معه
الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد وفي الحواشي
القطبية في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظر او بالقوة كما في المقدار
فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة او عشرة تعده وفي الحواشي القطبية كون الكم
كذلك نظر اقول ولعل ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق واعلم ان
بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها

الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية
وتبعه المص كما مر وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل
دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخ الفاضلان ابو علي وابو نصر بالخاصة
الثالثة ولا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه غنيان
عن التعريف والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير مختلفة
كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته والامور المزايلة
غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال فيل تواردت المقادير المختلفة ثم لجواز ان تكون
المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير
لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شي من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد
في الطول ينتقص في العرض والعمق وعلى العكس وليس المقدار الا الامتدادات
وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما
وبداية للاخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات
اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم المتصل والحركة
ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان فانه يوجد
الان بين اجزائه وفي الحواشي القطبية كون الموجود منه غير قار الذات نظر
اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا
بل بعضه فينتقل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا
لم يكن موجودا بتمامه بل بعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار
الذات ونقول الان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء

بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والالم يكن الحاضر تمامه حاضرا والمقدار ان كان
قارا اى قار الذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن فى الاصطلاح
خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمى وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا فى جهة واحدة
والسطح ان قبلها فى جهتين والجسم اى التعليمى ان قبلها فى الجهات الثلث ويسمى
الثخن وهو حشو يحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو موصوف بالكره
والجسم التعليمى اذ الجسم من عوارض البحث الى اعداده كما ينبغى وانما سمى تعليميا لانه يبحث
عنه فى العلوم التعليمية اى الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل لان
كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك وهو
نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم
والان فى الزمان وهو نهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود المشتركة فى المقادير
لا يكون اجزاء لها بل هى موجودات متغايرة لما هى حدود له بالنوع والا كان
التنصيف تثليثا وبه يضمحل النظر الذى مر انفا لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان
ليس الماضى ولا المستقبل وان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضى
كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل
منها غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذى يكون على جنبتى
الان وهو ايضا غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد به نفس الامتداد
والامتداد المفروض اولا او اطول الامتدادين المتقاطعين فى السطح
على اعتبار عدم تناهيه والعرض قد يراد به البعد المقاطع للمفروض اولا
او اقصر الامتدادين المتقاطعين فى السطح والعمق قد يراد به الثخن الذى يحصره سطح

او

او سطوح مطلقا سواء اعتبر به صعودا كما فى البيت او نزولا كما فى الماء
والبعد المقاطع للمفروضين فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه
آخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العمق والثخن
النازل اى الاخذ من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق لا
يسمى عمقا بل سمكا وهى اى الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد
بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا
وكل جسم عميقا والا اى وان لم يرد بها نفس الامتدادات بل سائر المعانى
المذكورة فكميات ماخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر
كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون
والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذى يكون الكم موجودا فيه
كالمعدودات فان العدد الذى هو كم بالذات موجود فيها او يكون موجودا
فى الكم كالشكل فانه موجود فى السطح والجسم التعليمى او يكون موجودا فى محل الكم
كالبياض فانه موجود فى الجسم الطبيعى الذى هو محل الكم والزمان كم بالذات
لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منطبقا على المسافة
ولذلك يقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق
الحركة على المسافة يقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة
ان يكون الشى من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شى آخر اذ الاضافة قد تعرض
للمضاف كما يجى والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين
هما كم بالذات لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل من ان الجسم

المتصل بالذات الزمان

ما في الكم بالعرض بالشئ الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره بل
فسره بالوجوه الثلثة فقط غير وارد اذ لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول
فقول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات
فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمص ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة
اذ قال او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط هكذا
قيل وفيه نظر لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله او الكم كم بالعرض
لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد
متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة لها خلافا
للهندس المعارضة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية
مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن ان يتوهم خطين يخرجان من نقطة
واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه
والثالث ثلثة امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات
ثلث احدها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم خطين
يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد يتزايد كساقي مثلث يمتدان الى غير النهاية
وثانيها انه يمكن ان يوجد من ذينك الخطين ابعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات
مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله
وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها انه يجوز ان يفرض
هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى
غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية

وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين
لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت
الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم تبين ان تلك الزيادات
لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل
على ابعاد غير متناهية لا بد وان يكون غير متناه فيلزم ان يكون المتناهي
محصورا بين حاصرين وهو مح وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر
واحد ومتزايدة لانه لو فرض الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل
على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا
اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف
النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية
لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن حصر الدليل
بالمتساوية لان حصول المط على تقدير الزايدة يكون اولى هذا حاصل ما
ذكره الامام في شرح الاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل
للانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا ينتهي الى حد تقف عنده
ولا يمكن بعده القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه
لاستحالته والابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل
دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما ما من حد يمكن
الا وهو الحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فيه
ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية

٩٤

والا لكان ثم بعد لا يكون ما فيه من الزيادة حاصلا في بعد آخر فوقه وللمتعدد خلافه
وهذه المقدمة غير جلية فان نظر الى البرهان خلل فانما يكون منها **لتمكن انحصار**
ما لا يتناهى بين حاصرين وهو ممتنع لان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين في آن امكان
الجمع وهذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وقد بين في ذلك بالبرهان السلمي
وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتأخرين اولا افضل
المحققين **ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه**
مع كرة متحركة حيث من مركزها خط متناه موازيا للخط الاول ولو امكن ذلك
لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان
وجود نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول نقطة المسامتة لكن ذلك محال لان
كل نقطة نفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة **مع النقطة التي فوقها**
قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة
اخرى لان في وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لا بد له من برهان
لان المسامتة انما يحصل بزاوية مستقيمة الخطين اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي
المفروض اولا والخط الذي طرفه مسامت للخط الغير المتناهي **وكل زاوية فانها**
ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بين اقليدس في الشكل التاسع من المقالة
الاولى من كتابه **وهو يكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية**
لان المسامتة مع الفوقانية يحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية
الكبيرة لا يحصل الا بعد الصغيرة ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للتقسيم
الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة

زاوية

بزاوية اصغر الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية
وكيف ولو كان كذلك لامتنع اتصال خط متناه من موازاة خط آخر متناهيا كان
او غير متناه الى مسامتته في زمان متناه لاستلزامه لا تناهي اجزاء المسامتة لا تناهي
اجزاء الحركة المستلزم للا تناهي اجزاء الزمان المستلزم للا متناهية واللازم ظاهر البطلان
ولقائل ان يقول على الاول لا نم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة
على الوجه المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في
جميع الجهات **وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب** والا فاذا
كانت اللانهاية من طرف انفراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الخطين اذا انتهى
الى نهاية البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب
والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناهية فهو ممنوع لان نقيضه
هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم
خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية
فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب ليتوقف
مسئلة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الكلي ومسئلة اثبات تحدد
الجهات من الطبيعي عليه **ولا نم امكان وجود بعد بينهما مشتمل على الابعاد غير**
متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد يجمع الابعاد وهو اول
المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية
او لا يكون فان كان لزم الخ المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره
فالمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا ان البعد الثاني هو البعد الاول مع الزيادة

باسرها وح يتم الخط قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه في بعد
م واما حصول المجموع الغير المتناهي فكلا وعلى الثاني لا نم امكان توهم الخطين على
الصفة المذكورة اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى تمنع
الى استلزام البرهان عليه ولا نم ان الخط المتناهي اذا تحرك بحركة الكرة لا بد ان
يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما تقع في
زمان وكل زمان منقسم وكل حركة منقسمة يقع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع
نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي
نقطة هي اول نقطة المسامتة لان كل حركة يفرض انها تقع اول المسامتة فنصفها
يقتضي المسامتة ايضا فالحاصل ان ما ذكروه في نفي اللازم لا يحل بحيث يستند المنع
وما قيل المسامتة لا بد لها من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان
اريد به انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال الموازاة يجب ان يكون لزمان وجودها
اول فمسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي لا تكون المسامتة معها
مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك يجب ان يكون هناك نقطة
هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها لا تكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين المدعى
فلا بد له من دليل زائد على الدعوى وان اريد به معنى اخر فليبين حتى ينظر فيه
ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال لو كانت الابعاد
غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط
ا ب ج وكل خط يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية فنفرض ذلك الخط بها الى
الاجزاء فلنفرض فيه حدا كـ د فيكون خط ج ب الغير المتناهي بخلاف ب ا ازيد

من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فاذا انطبق الخط الثاني
على الاول عند منتهى طرف الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم والثاني بالثاني
والثالث بالثالث وهلم جرا فان كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق الخط الثاني فيكون
متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ج د الذي هو متناه والزائد على المتناهي بمقدار
متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هف
قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يصعب على حله وهو انه يجوز امتدادهما في تلك
الجهة الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص واقول تقرير ذلك الاشكال
ان يق ان اردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية
لزوم عدم تفاضلهما عند تقرير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته
ممنوعة اذ كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيف ما كانا اذا ابتدئا من نقطة واحدة الى غير النهاية
او من نقطتين متلاقيتين بالتقدم والتأخر بهما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل
عنهما في تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تساوي احدهما في تلك الجهة على
ذلك التقدير فنمنع اللزوم ثم والمعرفة ان التساوي يقال بالاشتراك على
معنيين احدهما هو توافي حدود المقدارين عند التطبيق او تعدده وذلك اذا
كان لهما حدود ولا تفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك
اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوي انما يقوم
القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدارا آخر فاما ان
يكون اقل منه او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته
الآخر عنده بل يتجاوز فيوصف المنتهي بالقلة والصغر وغير المنتهي بالكثرة او العظم

فاذا حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة
اليهما حاصرة كما ان القسمة حاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود او لا يكون فان كان
فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذا كان كذلك فاذا
فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم
التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما
وطول الآخر وقد عرفت ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز
الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد متناهية
لوقف شخص على النهاية فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون النهاية
نهاية وان امكن فهناك شيء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار فيلزم
ان يكون فوق النهاية مقدار وهو محال ولان الجسم ماهية كلية نفس تصورها لا يمنع
عن وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي
لانا نقول لا نسلم انه ان امتنع مد اليد وجد جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء
الذي هو شرط مد اليد ولا نسلم ان التناهي موقوف على تحقق النهاية اذ لو كان
لكان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه اي
من اجزائه المادية ليستقيم وانما لم يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو
مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا شك في امكانه فرضا فان عرض تحقق
المقدر الآخر ليس بشيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز
ان يكون المفروض ممتنعا ومحالا فرضه لان الفرض فعل العقل يمكن تعلقه بالممكن
سلمناه لكن لا نسلم انه لو عرض تحقق المقدر الآخر لجواز ان يكون كل واحد منهما

ممكنا ويكون اجتماعهما محالا كما يقول مجموعهما اي اللاموجود مع الآخر كما في حركة زيد الى الشام
وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال ولا نسلم ان كون ماهية
الجسم كلية تقتضي امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان
وجودها في ازمنة مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على
انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها الغير
لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا ينافي المطلقة وفي الحواشي القطبية ومع الحكم
امتناع وجودها فامكانه ينافيه والمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد
اي في الخارج مفارقا عن المادة وهو المسمى عند الاصحاب بالخلاء وفي الحواشي
القطبية كانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج ولا
لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا
عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة لان الغني عن الشيء
بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان
ممنوعتان اما الاولى فلما مر مرارا انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج
لامر خارج ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما الثانية
فلانا لا نسلم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل
في المادة مقدار اصلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار بطبيعته نوعية وهو
ممنوع وما قيل انا لا نسلم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغني بذاته لا
يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان محتاجا اليها
لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال فانك قد عرفت

٩٧ ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال
اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل ونفارقها في التخيل
لانا ان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا الشيء من غير التفات
الى اعداده سمي جسما تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لا بمعنى لانه ذلك اذ
نهاية الابعاد انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي
الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج فكذلك يدل على استحالته
في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا في الجسمانية واذا وجبت نهايتها
وجبت نهاية ما يحل فيها الا يقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد
الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره
غير متناه هو الامتداد المخصوص اذ هو الذي يحتاج في تصوره الى الجسمانية
اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يحتاج اليها فيجوز تصوره غير متناه
بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد
وتصوره بما مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن تخيله الا متناهيا فيلزم
سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح من غير الالتفات الى ما يقارنه من
الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا
لما مر فيلزم نهايته وهي الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شيء
من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا فيلزم نقطة واذا تخيلنا
ذلك النقطة من غير الالتفات الى شيء من الخطوط يسمى نقطة تعليمية والى
قوله وكذا الخط والنقطة ثم التي يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا تخيله

لا الشرط

لا بشرط ان يلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي ويمكننا ان نتخيله بشرط
ان لا يكون معه المادة واما السطح والخط فلا يمكن احدهما بالاعتبار الثاني
اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يوصف بجهات
والخط الا بحيث يعرض فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا حدود للسطح
والثاني سطح لكونه ذا حدين للخط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيلها الا مع الخط
لانه لا يمكننا ان نتخيلها الا ذا طول فيكون المتخيل خطا لا نقطة وانما لم يتعرض للجسم
لها لكونه باحثا عن الاحوال المشتركة بين المقادير يمكن احدهما بالاعتبار
الاول اي لا بشرط شيء لانا نتصور الخط ونحكم على كل خط وكذا السطح و
انما يمكن اذا كانا ماخوذين لا بشرط شيء كما مر والنقطة والخط والسطح لا تستقل
في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة
يشار اليها تبعا للخط والخط للسطح والسطح للجسم لانها لو استقلت في الوضع لكان
ما من النقطة الى جهة غير ما منه الى اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى جهة
غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير
ما منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح
سطحا هف ولما فرغ من المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف
على ما قال وانواع الكيفية اي جنسها اربعة والا فالمراد اقسامها لانها
ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي الانفعالات ان لم يكن
راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم تكن محسوسة فان كانت استعدا دا
نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي القوة واللاقوة وان لم يكن

٩٨ استعداد انفعال كاللين الحاكم ان لم تكن راسخة والملكة ان كانت راسخة وفيه الكيفيات
النفسانية اي الكيفيات المختصة بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات
كالتربيع في المتصل والزوجية في المنفصل فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان
الشيخ ذكر في الشفا لبيان انحصار الكيف في الاربع المذكورة وجوها واختار
الامام منها ما ذكره المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم قلتم ان الكيفية التي
لا يكون مختصة بالكمية ولا يكون محسوسة اذا لم تكن حقيقتها كونها استعدادا لامر لم لا تكون الكيفية
النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة و
لا يكون مختصة بذوات الانفس ولا يكون مهيتها معنى الاستعداد واذا كان ذلك
محتملا فالجزم بان ما لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت
كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات وسمي اي هذا النوع بذلك الاسم اي
الانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما سميت الكيفيات الغير
المستقرة بالانفعاليات مع انها انفعاليات ايضا لاجل العلة المذكورة تمييزا
لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها
صعب في اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصر في تسميتها على الانفعالات كذا
وفي الحواشي القطبية قوله اولا احترازا عن الشكل ونحوه ولا حاجة اليه لان ذلك
لان انفعال الحواس عنها كاف في تسميتها بهما سواء كان الانفعال عنها اولا او
ثانيا على انا نقول لو اعتبرنا في هذا القسم الاولية لزم امران احدهما ان الشيخ نص

في طبيعيات الشفا ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب اخراجهما
عن هذا القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو
بتوسط الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات
تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات
او مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب الشيخ في الشفا الى ان المحسوسات
لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات ات
واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على مهياتها بالحقيقة فهي لا تفيد في
تعريفها ما يفيد الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئي
من حيث هو جزئي واما المهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات
مهية كلية هو مندرج تحتها فيجوز تعريفها بحسب مهياتها الكلية بالاقوال الشارحة
على وجه يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف المهية الكلية اصلا ثم تعريفها
على وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات ويفيد مهياتها الحقيقية عسر
اما الملموسات وانما قدم المص الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها لان
الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة و
السبب في ذلك ان احساس الحواس الاربع لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط
جسم كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن
كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها لا بحده الحسية
فلما عاد يدركه في تلك الاجسام لا يخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط
وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد فانها قد فاتت البصر

99 وغيرهما يؤدي عن السمع والشم هذا ما قيل والثاني غير مستبعد لاحتمال ان يكون
هذه الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مسدودة بالمرة والاول منظور فيه
فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المسموعة وتوسطه في الاحساس بها
كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين كيفيته
وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تفعل في غير موادها بتوسط
موادها اي الموضوعات لموضوعاتها متوسطة بينها وبين الاجسام المتباينة
على ان المختار ان الاحساس بالروائح انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم
بها فاذن تلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفيته وبين الحس اي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة
والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيتان
عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان
غنيا عن التعريف وللطالب ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن
من شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات اذا لم يكن الالتحام بينها
شديدا لافادتها الميل المتصعد بواسطة التسخين ويلزم عن ذلك التفريق
والجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام اذا
تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكلما كان الطف كان
اميل للخفة اي للميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من
الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب اي المركب الذي لا يكون الالتحام
بين بسائطه شديدا بادر الالطف كالهواء الى التصعد قبل مبادرة الابطاء كالماء

دون الهواء كالارض فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبائع
ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتماثلات بمقتضى طبايعها فان عند زوال العائق
عن التفريق يقتضي طبع كل واحد من تلك البسائط الميل الى حيزه الطبيعي
فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبايعها
لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العائق
عن التفريق والتفريق والجمع انما هما بمقتضى طبايعها واما الذي بسائطه شديدة
الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا
قوي تاثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا
مال الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت فيه حركة دورية وان كان الغالب
هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف كالنوشادر المركب مع النوشادر تركيبا
محكما فانه ربما يتصعد بالكلية فالنار القوية والا اي وان لم يكن الغالب هو اللطيف
فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت النار في [illegible] تسييله
كالحديد والا اي وان كان الكثيف غالبا جدا لم تقو على تليينه ايضا كالطلق
والنورة الا بالحيل كما يفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة اي
الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا يستضيء المعترض بالفلك وذلك معلوم بالتجربة
واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما شانه ان يكون
حارا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهو غلط لانها محسوسة
ولا شيء من العدم كذلك اي محسوس فلا شيء من البرودة بعدم من الشكل الثاني
ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة

الطلق ضرب من الادوية [illegible]

فهي في المشهور عبارة عن البلة اى كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ١٠١
ما ذكره الشيخ في الشفاء قال وهو بعيد لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا
بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل
مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن او العسل فعلمنا ان الالتصاق
ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التي
بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اى للتشكل بعد قبوله اياه و
عرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز ان
تعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات
قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه فيهما
وهذا ما يجري مجراها وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل
لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها انما تعرفها على ضرب من
التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور في رسمها ضعيف جدا
لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي لاجلها
يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافي
اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن والعسل واما كثرة الالتصاق
بالملامس فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة واما الدقوق الملتصق بالملابس
ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الدقيق
اذا كان ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة وهي اى الرطوبة غير السيلان فانه
عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة بالحقيقة متواصلة في الحس

رفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقائل
ان يقول لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند
الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا ان سيلانه قوي على ما نص
عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم عسر التشكل وعسر الترك بعد
قبوله اياه واما اللطافة فتقال على رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال
الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس الرطوبة وعلى قبول الانقسام اى الى
اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التأثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي على هذه
التفاسير لا تكون من الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة اى تقال
على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس
اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التأثر
من الملاقي وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات
واللزج هو الذي يسهل تشكله باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد
متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديدي الامتزاج فاذا عاد من الرطب
وتماسكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء وجدت في جوهرها و
امتزاجهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة
كيفية مزاجية لا بسيطة والهش بالعكس اى هو الذي يصعب تشكيله ويسهل
تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبيعته
لا تقتضي الرطوبة فان لم يلتصق بجسم رطب فهو الجاف وما له ذلك وهي الكيفية
القطنية كالريش وان التصق فان كان اى الجسم الرطب عاصافيه فهو المستنقع

الوفرادون
جنيد بيند ١٠٢

كالطين في الماء والا اي وان لم يكن عاصيا فيه فهو السيال كالجوهر واعلم ان الحق
على ما ذكره هو عدم معارية جسم متكيف بالرطوبة الى الجسم لا يقتضي طبيعة الرطوبة
فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكره في البرودة والبلل الرطوبة التي
يحصل للجسم لا من طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالاحساس بها هو الاحساس
بالرطوبة والزق المنفوخ الممسك تحت الماء قسرا يدفعه بدافعه صاعدة
والحجر الممسك في الجو قسرا يدفعه بدافعه هابطة والاول في الخفة والثانية
في الثقل وفي المواقف الطبيعية الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق
مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية وعلى
المدافعة الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو علق الجسم عليها
لوقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس
بالاشياء بتوسط الاحساس بها ينقسم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان
فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل
من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة
خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد فانما
يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا
تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان
يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم يعلم انه هل يحصل البياض
بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة
سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا

كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله فالبياض منها قد يتخيل عند مخالطة
الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب
لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق
وليس كذلك بسبب ان النار احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل
ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الان في قوله وقد يكون
كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار
احدثت فيه هوائية نظر لانه لا يلزم من ان يكون سبب حدوث بياض البيض
المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة به لجواز ان يكون سبب
تخيله امر آخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية
محسوسة قائمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلوم بالضرورة فلا
حاجة الى البرهان على وجودها واما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام
وانه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء آخر اذ اللون اما انه لا يتوقف
فهم كونه مرئيا على اعتبار الغير وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح
رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار
يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا له فالضوء الحاصل
من المضيء لذاته كالشمس هو الضوء الاول ومن المضيء لغيره كالهواء المستضيء
بالشمس عند الاسفار هو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد
الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور
على ان المضيء لا يضيء الا المقابل وهو ما يحاذي وجه الارض عند الاسفار مضيئا

وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابلة اياه وذلك لان الاستضاءة
وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي
يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذي في افق الشرق في
الصباح مضيئا وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباء المتصاعدة
من كرة الارض والماء بحيث الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها والهواء
اللطيف الصافي شفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء
الثاني وهو يقبل الشدة والضعف بحسب قوة النور والظلمة هي عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا يكون
الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لانا لا نرى الضوء فانا اذا اغمضنا
العين لا نشاهد شيئا البتة وكذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية
ان كان قوله هو الضوء الثاني حد الظل كان الضوء الحاصل بوجه الارض
قبل طلوع الشمس ضوءا ثانيا وفيه نظر اقول وذلك لان الضوء الحاصل بوجه الارض
عند كون الشمس طالعة مع عدم المقابلة كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل ولا لا عن
الشمس وتوسط الشيء بينها لا ينافي ذلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء
الحاصل بوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الظل اجسام شفافة
منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء وهو حرارة لازمة اي سبب سخونة والا لو بطل
والا لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع
الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل
لحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه

وسقفه

وسقفه وفي الحواشي القطبية وفي المباحث نظر لانا لا نسلم ان حركته بالطبع ليست
الى جهة واحدة قوله لان الضوء مانع على كل جسم في كل جهة فلا يجوز ان يكون
ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة اي ان لم يكن قاسرا اما ان كان فلا واحتجوا
على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى فلانه منحدر من عند الشمس وغيرها
من الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة
اي لا نسلم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرأيناه في وسط المسافة بل هو يحدث
في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك
عاليا قال فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم من
زعم ان الظلمة كيفية وجودية مانعة من الابصار وهي باطلة لانا اذا جلسنا في
غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان القاعد في الغار
يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار لما اختلفت الحال
بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود
المحدود دون الحد ولو قيل المراد انها كيفية مانعة من الابصار جماعة فيها اندفع عنه
وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية
اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر فتعين الاول
واجاب الامام عنه بانه قال لم لا يجوز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها
فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فان الضوء شرط لرؤية
اللون لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود
اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه توقف تقدم لا توقف معية

كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للمبصر انما اخذ داخلا في مفهوم اللون مقدما
له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يوجد داخلا فالضوء شرط
في صحة كونه مرئيا لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فالصوت
وهو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية تعرض للصوت تتميز بها عن صوت
آخر اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع وحاصله انه كيفية مسموعة تعرض
للصوت وتميزه عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل ليس اقول على
جميع الاصوات التي يشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان
يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز مرة عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف
آخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة
العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع من طول الصوت وقصره وكونه
طيبا او غير طيب فان هذه الامور وان كانت بعينه عارضة للصوت يميزها
عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست مسموعة واما الطول
والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كميات ماخوذة مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع
بل كل منهما معقول بهذا نعم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي
كان حاصلا قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل لمجموع الصوتين اعني الموجود المنقضي
والحاضر واما الطيب وغير الطيب فلانه ليس كل واحدة منهما تحقق بتناسب اجزاء الصوت
تناسبا ملايما للنفس او غير ملايم ولان التناسب وعدمه غير مسموعين فكذلك كون الصوت
طيبا او غير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا كالمعنى هذا ما قالوا وفيه بحث لانا
ندرك طول الصوت وقصره لا كمه والامتداد القائم بالصوت الخارجي ليس كالحسي

معقولا

معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من
الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما لا يخفى انا الطول والقصر لو كانا من الكميات
او ماخوذة مع اضافة لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن الحد بقيد الكيفية
ثم في جعل الحرف نحو تلك الكيفية نظر لان الحرف مركب من مجموع هو الصوت وهو عارض
هو تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة والثقل والسبب
الاكثري للصوت تموج الهواء وفي الحواشي القطبية وانما جعل التموج سببا للدوران
الصوت معه كما في طنين الطست والآلات الصناعية والدوران لا يفيد
الا الظن كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كما في التموج
باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه ماسه فيكون آنيا والصوت
زماني والآني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن الصوت نفس التموج او القرع او
القلع لان التموج يحس باللمس فان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده
والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس باللمس والبصر وقيل التموج
ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا اقول في
قوله كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كالتموج باليد نظر
لانهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع والقلع لا اي تموج اتفق ولو سلم
فبعد ذلك سبب التموج اما امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت
موجود في جميع صور التموج الحاصل من القرع والقلع وايضا لو لم يجز ان يكون الآني
سببا للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري
لان الدوران لا يفيد الا غلبة الظن فان المدار علة للدائر بعيد عن الصواب

لان السبب الاكثري انما يقال لما يكون هناك سبب آخر الا انه يكون قليل الوجود ١٠٤
بالنسبة الى الاول وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه
اي وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد
منه حالة شبيهة بموج الماء من وقوع حجر فيه واحداثه الدوائر فانه اي حال التموج
يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج اما قرع عنيف وهو الوقوع
او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت يحصل عند
انقلابه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لين او
تقلع لين لم تجد منه صوتا اصلا وبهما اي القرع والقلع يحركان الهواء الى ان يقف
من المسافة التي يسلكها القارع الى جهة بعنف شديد ويلزم من ذلك ان
سعاد الهواء المتباعد لتشكل والتموج الواقعين هناك وذلك الهواء المتباعد
يلزم الابعد الى ان ينتهي الى الهواء الراكد في الصماخ ان لم يكن في غاية البعد وانما
لم يتعرض للقلع مع انه قال وبهما يحركان لان الكلام فيه كالكلام في القرع وان قيل
انضغاط الهواء الى الوجوه من الجسمين المنفصلين بعنف شديد فانا نحكم بالعوض
لان الانبساط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف الاحساس بالصوت
على وصول الهواء للصوت الى الصماخ للميلان اي الميلان ذلك الهواء من جانب
الى آخر عند هبوب الرياح فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت
على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان وفي
الحواشي القطبية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند
عدم الوصول لميلانه من جانب الى آخر عند هبوب الرياح اول وفيه نظر لان قوله

لميلانه

لميلانه ان جعل بيانا لعدم الوصول فيشبه عدم الاحساس عند عدم الوصول اي
بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصح
لذلك لان عند الحكم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز
ان يحصل به الاحساس ومن الجدار سوية ووضع احد طرفيها على فيه والآخر
على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين
لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل في ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ
الحاضرين نظر ولو سلم لانه لو وصل يسمع لجواز توقفه على شرط آخر وكذلك
من يرى ضرب الحطب بالفأس يراه قبل الصوت ولولا ان السماع متوقف على وصول
الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا وفيه نظر لان هذا الاختلاف
انما يتم ان لو ثبت ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت
الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله الى حد السماع وبعده من الرائي وكل ذلك
اي الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع
يدل على ما قلناه اي على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل
للصوت الى الصماخ فاذا انتهى تموج الهواء الى الهواء الراكد في الصماخ فيتموج
ويتشكل بشكله ويقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل
فيحصل طنين يدركه السامعة وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن
الصماخ وهي تدرك الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل من
حيث اعتبار الهيئات العارضة لها والا لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه
الحاسة والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي قبل وصول الهواء المتموج

الى الصماخ حتى ان من اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج مثل ذلك بل انما
يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اي وان لم
يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ ولو
كان كذلك لما ادرك جهته او يقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله
الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا
جهته كما انا لما لم نحس الملموس الا حال وصوله الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من
اي جانب جاء وللقائل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون حال وصوله الى
الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثاني بطلان
القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ ودليل الحكمي
القطعية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كما يتم اذ لو قيل
لا نسلم الا ادراك جهة الصوت كما هي بعينه المنع من ذلك اذ لم يذكر برهانه انه لو لم
يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلا لكن الثاني باطل لانا قد ندرك
جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاؤون مع ما يرد عليه وقد
اورد عليه بانا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل
ينفذ في مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل
لا يبقى عند مصادمة الهواء الذي في الجدار كما فيه حتى يبقى كيفية تلك الحروف
بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك الحروف الكلمة اما واحد
من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة
الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يتادى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان

الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد وبان وصول الهواء
المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار حديد
لا مسام له لكن يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي يدخل في مسام
الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء
الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم
ذلك لجواز ان يكون المتادي الى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحد لا غير
على ما يسبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ
بل لجواز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعده
منتفيا فينتفي المشروط بعينه وعن الثالث بان التجربة شاهدة على انه كلما
كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو
عدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية والهواء اذا تموج وقاومه
جسم كجبل او جدار املس وتموج حتى انصرف الى جانبه على هيئة ذلك الشكل
حدث من ذلك صوت هو الصدى وهو كرمي حصاة في طاس مملو ماء
فيحصل دوائر راجعة الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى اولى البيوت
انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا
يسمع صوت المغني في البيوت اقوى من في الصحراء واما المذوقات فالجسم الذي
لا يحس بطعمه لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المنبثة في اللسان لشدة تكاثفه
اذا احتيل في تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل منه جزء
شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى ذلك الطعم نحاسة وذلك

من المحيط

الجسم بها وسمي والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم
اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل في الثلثة
اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل في الكثيف
حدثت المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل
في الكثيف حدثت العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض و
المعتدل ان فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف حدثت الدسومة
وفي المعتدل التفاهة عن البسيط اي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس [illegible]
هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة بنوع البسيط لان البسيط وهي التي
لا طعم لها لا يتبع عددها من الطعوم وظهر منه ان بسائط الطعوم ثمانية الحرافة و
الملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وقد
يوضع لها لوح هكذا واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء

يعرف بها الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من جهة
ما يقارنها من الطعوم ما يشبه لها منها اسم كما يقال رائحة حلوة او حامضة
النوع الثاني الكيفيات الاستعدادية وهي قوة ان كانت نحو اللاانفعال
كالمصاحبة والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو الانفعال كالمراضة واللين
لا بل ههنا قسم اخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان

الشيخ اخرجه منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلثة امور العلم بتلك الصناعة
والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها والاولان
من الكيفيات النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة
واللاانفعال فاذن ليس ههنا قسم اخر النوع الثالث الكيفيات النفسانية
وتسمى حالا ان كانت غير راسخة كالكتابة في ابتدائها وملكة ان كانت راسخة
كالكتابة اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول اذ لو كان
بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة واللازم باطل
لان الصور النفسانية اول حدوثها تكون حالا ثم بعينها اذا استحكمت تصير ملكة
ولهذا يكون شيء واحد حالا بالنسبة الى احد وملكة بالنسبة الى اخر وفيه بحث
لان الاختلاف بالشدة والضعف نوع من الاختلاف النوعي عند المشائين
والمصنف ابتدا من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال والعلم هو حصول
ماهية الشيء في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم ان الشيء المدرك
لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فالماهية المدركة هي صورة
منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا فان العقل يعتمد على تجريد الماهية
المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة شيئا فشيئا حتى كأنه يجعل المحسوس
معقولا وان كان مجردا عن المادة فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول
ماهية الشيء يحتمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشيء
موضوعا لماهية العلم فهو خطا لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعل
محمولا عليه فهو حق وفيه نظر لان ماهية العلم المحتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء

فيها لم وجوده بديهي غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا
الرسم ولها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر وهو اي العلم اما تفصيلي كعلم
مهندس بمركبة متفصلة الاجزاء في العقل متميز بعضها عن بعض واما اجمالي
كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي
مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء التي كانت منصورة على التفصيل فان قلت الاجمال
هذه الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت
معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء
المعلومة ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى
وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية وجوابه
منع الشرطية الثانية اي لا نم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض فانه
لا يلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه عن غيره والا لزم من العلم بالاشياء
لكونه مستلزما العلم بامتياز الاشياء الى غير النهاية فيلزم من العلم بالشيء العلم
بامور غير متناهية وهو ممنوع والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من
شانه ان يعقل ويسمى اي ما من شانه ان يعقل العقل الهيولاني تشبيها له
بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما
قيد عدم التعقل بما من شانه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شانه
ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عالمة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص
النوع في مبادي فطرتهم وقد يكون اي التعقل بالفعل اما البديهيات
مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى اي ذو التعقل العقل بالملكة

واما النظريات بحيث يكون قدرته عندها وبعد على استحضارها متى شاءت
من غير تجشم كسب جديد ويسمى اي ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الكسب
فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية بنوع
منها الهاما سعيا على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب الفكرة واما غير شاقة
وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس
قدسية واما النظريات على وجه لا يغيب عن النفس ويعقل انها يعقلها
ويسمى العقل المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين لانه النفس
اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما
ذكرتم اي عن حصول الشيء في العقل اذ لا اضافة تقتضي التغاير ولا مغايرة
هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهي ان العاقل عين
المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها مجردة عن اللواحق التي رجعت في
الحواشي القطبية اما اذا كان مطلق النفس فقط واما اذا كان النفس المضاف الى
المدرك فلان تقييده الكلي بالكلي لا يصيره جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان
مطلق المدرك اما اذا كان هذا المدرك فلا نسلم الا ان يقال اضافة المطلق
الى المخصص لا يصيره جزئيا والعاقل نفس شخص واحد بها غير الاخرى لا يقال ذلك
الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة لها لا بد وان
يكون مساوية لذاتها التي هي المعقولة تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهو
ممتنع لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة
انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك

ودائرة ان المضاف والمضاف اليه في الاقوال الثلثة شئ واحد بحسب الذات
فاذن التغاير الاعتباري كاف في الاضافة **واما الثانية** وهي ان التعقل لا
يكون عبارة عما ذكرتم **فلان حضور ماهية الشئ اعم من حضور ماهية الشئ المغاير**
ولا يلزم من كذب الاخص اي حضور ماهية الشئ المغاير **كذب الاعم** وهو حضور ماهية
الشئ وهو ظ **والعلم فعلي ان كان ايجادا للشئ بعد تصوره وانفعالي ان كان بالعكس**
اي اذا وجدنا شيئا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم واقسامه
شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس عليها فقال **والنفس في مبداء الفطرة**
خالية عن المعقولات اي عن ادراك الكليات **لكنها قابلة لها والا لما صارت**
قابلة لامتناع زوال ما بالذات وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا
لما صارت قابلة مطلقا فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والا لما صارت
قابلة بالذات فبطلان التالي ممنوع والصواب ان يق لكنها قابلة لها في الحدوث والا
لم تكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شئ من العلوم اصلا وهو ظ الفساد فاذن
هي قابلة لها في الحدوث وتوقف حصولها على حصول الشرايط وارتفاع الموانع وان
كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرايط كما ذكر قبل ذلك **وهو** اي
ذلك الحصول **انما يتحقق بكثرة الاحساس بالمحسوسات والا** اي لم يتوقف على
حصول الشرايط مع كونها قابلة **لحصل العلوم في مبداء الفطرة** والتالي
باطل وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس
في مبداء الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس النزاع فيه لانه بديهي
عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلم الاولية المستقيم

بعض

بعض الاستقامة اقول وانما قال بعض الاستقامة لان النفس في مبداء الفطرة
ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه سبق من ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها
فلم تكن في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما تقتضيه الجمع المحلى
باللام اللهم الا ان يق المراد انها خالية عن المعقولات التي يكون بعضها بالا ٤
وايضا كون تلك الشرايط انما يتحقق بكثرة الاحساس بالمحسوسات لا غير لا بد له
من دليل **واذا حصلت** اي الشرايط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام
لقبول المعقولات **حصلت المعقولات بالفعل** وهي اي المعقولات الحاصلة قد
يكون بحيث يكفي تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي
او الاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن
بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة كالتجربيات
او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني حركة
ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله **فان لم يكف تصور اثنين**
منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر ان
لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم **والوسط**
هو الذي يحصل به نسبة احدهما الى الاخر بجعله اما محمولا لاحدهما موضوعا للاخر او
موضوعا لهما او محمولا لهما او اخرى مجرى ذلك **ويختلف مراتب النفوس في استخراجه**
اي في استخراج الوسط **فالتي لها اصابة الاوساط وترتيبها** بلا اشتغال نحو المطالب
من غير تكلف ومن غير شوق لها الى التعلم فهي القوة القدسية **ودونها النفس**
البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم الالهية ولو اكد طول عمره في تعلمه كما في

كثير من الطلبة التي في زماننا وفيما بينهما متوسطات على اختلاف درجاتها 109
والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف
النقصان الى بليد عديم التيسر لان يفهم شيء من العلوم اصلا فكذلك يمكن
الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وشدة
الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقائق الاشياء
من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما
الهيا وان اريد بالفكر حيث قيل يتوقف النفس للصورة العقلية لا يتوقف
على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس
لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الذي طلب
حصول ذلك الشيء وذلك لا يتاتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل
الحركات التخييلية التي بها يستحصل العلوم الموجبة للعلوم المطلوبة فهو لا يكون علة العلم
لكونها معدات سابقة عليه قال الحواشي القطبية في ان المعد السابق على
الشيء لا يجامعه نظر فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى نعم وان اريد
به العلوم المترتبة في العقل الموجبة لحصول علم آخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها
موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول الحكم لاستحالة وجود الحكم بدون
العلة قال الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة
له مدفوعة لانا لا نم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء
الى اوضاع مخصوصة ذاتها وتلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة
لفيضان صورة البناء على واهب الصورة فاذا فقد البناء من حيث هو بناء

او

او محرك موجد الحركة وكذلك الاب علة للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار
ثم يحفظ المني في القرار اما بطبعه او بانضمام في الرحم ثم تقبل الصورة الانسانية
لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة
توجب العلم بالحكم وذكر الامام في بيان ذلك وجها تقريره ان يقال علم من علم
ذات العلة علم انها موجبة للحكم لذاتها وكل من علم انها موجبة للحكم لذاتها علم الحكم
ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم ذات الحكم اما الصغرى فلان العلة
اذا كانت موجبة لذاتها للحكم كان كونها لذاتها موجبة للحكم لازما وبينا لها ثم العلم
بالملزوم ملزوم للعلم باللازم القريب لكونه بين الثبوت على ما عرفت في المنطق
اما الكبرى فظ لان كون العلة موجبة للحكم لذاتها اضافة بينها وبين الحكم والعلم
بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما قوله والعلم بالعلة وفي نسخة
مصحح متوقفة على العلم والعلم بالماهية وهي اولى لعمومها واظهر بقوله بعد ذلك
ثم تصور الماهية لا توجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون ايرادا على هذا
الوجه وتوجيهه ان حاصل ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة
او الماهية كيف ما ثبت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب
والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة
او الماهية العلم بامور لا نهاية لها وذلك ظ البطلان ثم تصور الماهية مع تصور
لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا لاحتاج الى وسط فلا يكون
قريبا والمقدر خلافه فاذن يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها
للحكم يوجب الجزم بحصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصورات

الغرض منه الاحتجاج الى الوسائط

وقد وقع فيه لجواز الاحتياج الى امر آخر من الاحتياج الى التجربة كما

العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها الخ ويحتمل ان يكون مراده بيان ان
العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب
جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو الظاهر وفي الاول نظر لجواز
ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما يكون لازمه بعض ملزوماته اما
برتبة او اكثر ع ان يكون التلازم بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية قوله ولا
لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون
من الامور الاعتبارية لكون الشي ليس غيره والا لما توجه شي من المنع ويتم الاستدلال
الا ان يمنع استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل
شي على تقدير ان يعتبر له لازما وربما لا يكون للازم القريب بعض ملزوماته و
لذلك اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شي من المنع والعلم بماله
سبب اي بوجود ماله سبب ع ما ذكره المص في شرحه للملخص لا يحصل الا بعد العلم
بوجود السبب لانه اي لان ما لوجوده سبب ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث
هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك
انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى
سببه وفي الحواشي القطبية ان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع
النظر عما هو سببه معرفة وجوده فمسلم لكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه
لم يصر معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر الى سببه
استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك انه لا يصح الاستدلال
من امكان الشي الى وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده

والله اعلم بالصواب وانما يسببه يعلم كليا اي كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم
بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل
في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان
الالف موجبا للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان لان نفس
تصورهما لا يمنع عن وقوع الشركة وتقييد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه
كلي وهو المط وفيه نظر لانه انما يصح لو استند للباء بالالف على الباء اما لو استند الكلية
بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف الموجب لوجود
كلية وجب الباء المعروف بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا واعاد ذكره ليعلم
ان المعلوم بسببه كلي كان السبب مقيدا بالجزئي او غير مقيد وعلم منه اي من ان تقييد
الكلي بالكلي كلي ان الصورة التي تحصل في العقل من الجزئي الخارجي يكون كلية
لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية وتقييد الكلي بالكلي كلي وان كان الذي تطابق
هو في الخارج امرا واحدا فقط ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم اي اذا تعلق
علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لا بد ان
تغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان يتعلق به اولا لان العلم بالشي لا بد
ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم
لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى
واليه اشار بقوله لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين
مختلفين اذا تقرر ذلك قال المص في شرحه للملخص المعلومات اما ان يكون طابع
كلية او جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هي عليه فان الالف اذا استحال

بعينه اي يستحيل ان لا يكون اشارية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية
واليه اشار بقوله والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها والا لتغير
العلم المتعلق بامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص
الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب
ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان متعلقا بالشخص في حصول البيت
حين خروجه منه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله
دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية امتناع
تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر اقول يحتمل ان يكون النظر انه لا فرق بينهما
اذ كما ان الاشارية يستحيل ان لا يكون اشارية فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك
خروج زيد عن البيت لا يكون الا في وقت خروجه عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق به الا بعد
غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع الكلية كالحكم على الطبيعة الاشارية
بانها في الاضلاع الثلاثة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على
الاشخاص الجزئية فانه لما كان تغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه لما لم يكن
الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في
البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن
الضرورية اي عن المقدمات التي يستلزم النتيجة لا تصير ضرورية على ما ظن بعضهم
من لزوم كون الناتج الاول باسره ضرورية سيما اذا كان القياس في جميع مقدماته
ضرورية فلان اللازم عن الضروري لزوما ضروريا ضروري لان الشك في ثبوت اللزوم
اي لكونه لزوم النتيجة لا لكونه اللازم اي النتيجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة

بالعلم شيء في العالم والتصرف في مباحثه على بحث واحد هو قوله وكل مجرد يمكن ان
يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل وفي بعض النسخ
وحده وكل ما يمكن ان يعقل وفي ذلك البعض وحده يمكن ان يعقل مع غيره وفي
الحواشي القطبية فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض
وفيه نظر لان العقل يحكم بتغايرهما والحاكم على الشيئين يجب ان يحضر المحكوم
عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان
يقارنه صورة المعقولات في العقل بناء على ان يعقل الاشياء يستدعي
حضور ماهيتها في العاقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصحة لا يتوقف على
حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه ينافي للمقارنة فيتوقف صحة المقارنة على
حصول المجرد فيه يتوقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها وهو ممتنع فكل مجرد يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا
اي لو كان بالقوة لكان خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادي
لقبول الفيض من المبدأ الاول فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هف
والمقدمات باسرها ممنوعة اما الاولى فلانا لا نم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب
لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين في الهيات
الشفا وفي النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا
هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له
عن ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا وليس المدعي الا ذلك والماهية وان

١١٢
الباري تعالى يمتنع ان يكون معقولا للبشر لا يقتضي امتناع ان يكون معقولا في نفسه
وهو ظ واما الثانية فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه
لما بين امتناع تعقل بعض الموجودات اعني الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه
اشار بقوله وعلم منه امتناع تعقله مع غيره لانا نق هذا غير موجه لانه قال كلما يمكن
ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم لم
يصح ان يقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا الا انا نعتقد
على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا
برهنه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو مم لانه لا يمكن ان يعقل
مع الواجب لامتناع تعقله فما ينتقض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود
ممتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الامور
العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يستوي عن تصديق ما والحكم لشيء على شيء
يقتضي مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل
مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه
ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فمسلم
لكن لا نم ان ما لا يصح ان ينفك عنه الشيء في نفس الامر هو في العقل ايضا كذلك لا بد
له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع
سلمناه لكن المعتمد للمقصد انه لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل
غيره ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لا نم ان كلما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن

ان

ان تقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع
غيره اي من امكان ان يكون حاصلا مع غيره في العقل امكان ان تحل فيه
صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور المعقولات في العقل
وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال
ومقارنة احد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم
لسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة
الحال للمحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم
بقولكم كل ما امكن ان يعقل مع غيره امكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل
ان كلما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو مم
لان معنى المقدم امكان ان يكون حاصلا مع غيره في العقل ومن البين انه لا يلزم
التالي وان اردتم به ان كلما امكن ان يعقل مع غيره امكن ان يكون صور
المعقولات معه حاصلة في العقل فهو مسلم لكن لا نم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف
على حصول المجرد في العقل قوله اللزوم تاخر صحة الشيء عن وجوده مم لان اللازم
هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا
لا نم ان كلما يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه صور المعقولات
في الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات في العقل
امكان مقارنتها في الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها
في العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها في العقل الخارج ولا يلزم من الاولى
الثانية وانما يلزم ان لو لزم من صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك

١١٣ الحكم عند كونها في الخارج وذلك تم فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال
في المحل منتزع اليه مثال وصورة للانسان الخارجي وذلك يستحيل على الانسان الخارجي
وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قايم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس
بالحواس الظاهرة وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني والجواب
عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث هو مهية الانسان
غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظ فان الاول
هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى
تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب
ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار
الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه ما حكم على الانسان الخارجي بل حكم على
الذهني وحده فههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية
بل من حيث مهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها
لم يجب مطابقتها للخارج لكونها حكما عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا هو
التحقيق هكذا افاده المولى المحقق في شرح للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم
بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث مهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة
لا دخل لها في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث
مهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كلما يمكن ان يعقل
مع غيره يمكن ان يقارنه صورة المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس على الامر
الخارجي باعتبار حصول مهيته في العقل بل على الذهني وحده فان المعقول الذي يمكن ان

يقارن

يقارنه صورة المعقولات في العقل ليس الا الصورة الذهنية لا غير واما الثانية
فلانا لا نم ان كلما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والا لبقي موقوفا على استعداد
المادة قلنا لا نم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء
التي بالقوة من غير مادة لا بد له من دليل والبرهان لا يتم بدون ذكره ويبتني على بيان
المقدمة الاخيرة ايضا ثم قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له
وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية
مما ثبت في الامور العامة ومما يدل على ان كل ما كان للمجرد بالامكان كالعقول المفارقة
وافعالها يجب له انما يمكن له ان المقتضي كذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون ثمة مانع
وما يقتضيه ذات الشيء ولا مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية
فاذن قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع
من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن للمجرد
لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس الا في المبدا الاول واما ثانيا
فلانا لا نم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحدا بل ما انحل الا اعتراض احد منها
ويمكن الجواب عنه ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة
مطلقا من حيث الطبيعة المشتركة وهي كافية في تقريب الحجة لان العقل اذا حكم بصحة
مقارنة المجرد لغيره في الجملة من حيث مهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك للامر
ولا يتوقف صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج الا بالمقارنة بهيئة ذلك الغير للمجرد كما
الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان يحكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة المحل
للحال من حيث مهيته كافية في تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة

وان كان يمكن الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم

والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال **والقدرة قوة** اى شاعرة

هي مبداء للافعال المختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبداء للافعال المختلفة فمعناه

ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ونسبتها اى نسبة القدرة

الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم

اليها ارادة الاخر حصل ذلك الضد الاخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور الذى

يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين

والخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقدم روية كمن يكتب شيئا من غير ان

يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية

ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان

هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنها الافعال المتوسطة

بين التهور والجبن والعفة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة

بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذى يصدر عنها الافعال المتوسطة بين الجربزة

والغباوة وانما كان الاطراف رذايل لما فيها من الافراط والتفريط و

الاوساط فضائل لخلوها عنها ولذا قيل خير الامور اوسطها فاذا عرفت معنى

العدالة فالمقابل لها شئ واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور في كتب

الاخلاق واللذة ادراك الملايم اي ذات الملايم وهو الموثر عند المدرك سواء

كان موثرا في نفس الامر اولا لا ادراك صورة مساوية لان اللذة لا يتم بحصول ما

يساوي اللذيذ بل انما يتم بحصول ذاته ولا يكفى ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه

الجربزة هي عدم استقرار الفهم على شيء هو مفهوم
بز

من حيث هو موثر عليها فقال من حيث هو ملايم لان الشئ قد يكون موثرا من جهة

دون جهة واما الالتذاذ به فمختص بالجهة التي هو منها موثر للغير وقس الالم عليه

حيث قال والالم ادراك المنافى من حيث هو مناف لانه كل عاقل بل كل حساس

يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز كل واحد منهما وبين الاخر

بالضرورة وكلما هذا شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على مهيتهما

لا تعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا

قبل والصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة فقوله حالة

او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك وكذلك

مرّ في غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك والحركة

من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغى اذ الصحة هي السبب لان يصدر

كل فعل من العضو الذي موضوعه سليما وكما ان القوة التى محلها الروح في ذلك

العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ما وقعا

لا النفس والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لفرد

الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ما قال **والمرض حالة او ملكة**

يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة واما من يجعله عدم الصحة

فيحده بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال معها سليمة ومعناه ان لا يكون

الافعال معه سليمة لانه يصدر عنه بالضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان اثر الفعل

امر وجودى والامر العدمى لا يكون سببا للامر الوجودى على ان اعدام الملكات

ليست اعدام صرفة ولهذا يستدعى محال ثابتة وجودية كالملكات واذا كان

كذلك جاز ان يستدعى ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد وفي الحد
للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر
الآخر وان كان احدهما لا بعينه فيبطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا عن
ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه مشكوك انه ايهما لم يكن
تعريفا اصلا الثاني انه لماذا قدم الحال في تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اتم
من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ في القانون
عليه الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بان المبدأ
الموضوع وهما متنافيان الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الخامس
ان صدور الافعال اعم من كونه من وسط او بوسط فما مدخل السليمة في الحد
السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما
يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يصدر الافعال
معه سليمة وههنا امراض الكيفية الغريبة وصيرورة البدن متصفا بها
وليس شيء منهما داخلا تحتهما اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية
فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع
او شكل فكل من الافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث تحت مقولة
برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق
الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت
مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض
تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول الشيء تحت غيره يستلزم دخول جميع اقسامه

تحته

تحته او نقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشيء منها لا يدخل تحتهما
بطريق الاولى فلا يدخل الصحة تحتهما السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن
اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها ببعض
وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج او من الكيفيات
التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية
فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصور النوعية وح لا يجوز جعل
المرض ضدا لها اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في
الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو غير مشكوك فيه و
انما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس
بالآخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا
حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث
بان الصحة مبدأ فاعلي والموضوع مبدأ مادي وجاز ان يكون للشيء مبدآن
كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها
الافعال عن الموضوع بها فمعناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل
السليم كما ان النارية علة لكون النار محرقة والقوى المحركة علة لكون الحيوان
متمكنا من الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنها ان يصدر لاجلها وبسببها عن
موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة
بمعناه اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوي
في تحديد الصحة المصطلح وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذي يصدر

عنها الشيء بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة
بل بالواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب
وتفرق الاتصال بل على ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض
المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع
تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحالة
الملكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل في ذلك المختصر بل لهذا الفن يلبوص
عنه وعن السابع بان الحصر في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الى آخره
لجواز ان يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة
سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة نفس المزاج قوله لان المزاج من الكيفيات الملموسة
قلنا لا منافاة بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز حصول
شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة
وبهذا خرج جواب آخر عن السادس وهو لا نم عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون
الصحة عبارة عن القوى قوله لانه لو حصل المرض ضدا لها قلنا نم فانه ليس ضدا
للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث
من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث
هو مرض عدم لست اعني من حيث هو مزاج او الم فان قيل قد جعل الشيخ نوع
التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني
من كتاب القانون حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه
اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة في الشفاء قال

والمتضادات

والمتضادات لا بد ان لا يتعرى الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة
او قد يتعرى عنها فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة والمرض فانه لا بد للموضوع
عنها البتة وقد ذكر هذا المعنى ايضا فيما سبق في بحث التقابل فبين كلاميه تناف قلنا
التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق
فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية من المتضادين بحسب المشهور
في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم في آخر الفصل الثالث منها
قال واما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة
والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور ففيما يتكلم موضع فصل ومع
ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عنه الاتفاق الخاص في امر التضاد او
العدم والصورة بحسب المشهور فلا يترك المتعلم متحيرا وقال معنا ما بحسب التحقيق
قال والحق والذي في اكثر الاشياء متضادان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان المرض
عدم كمال ما من شانه ان يكون للشيء اذا لم يكن والكون والسكون والظلمة والجهل
وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعني
من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا
في الموضوع متوسط لانها الموجبة والسالبة بعينهما مخصصين بجنس او موضوع
وايضا في وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والى النسبة
النقيضين الى الوجود كله اذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم
والملكة واليه اشار بقوله لا واسطة بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت
بعينه فلا بد من ان يكون صدور جميع الافعال الحيوانية والنفسانية الطبيعية

من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول
هو الصحة والثاني هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرائط التي ينبغي ان يراعى
في حال ماله وسط وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ ان يعرض الموضوع والجهة و
الاعتبار واحد بعينه في واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين وكان
هناك وسط كالحال في السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسائط الا
قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسائط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فيكون
الوسط سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات وسط خلطه من الطرفين وان لم يجز
فلا واسطة هناك كالحال في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء
معينة حتى الجميع في زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر
عن جميع الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل يصدر جميعها غير سليمة
او بعضها فقط غير سليمة ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس ومن تبعه فقد شرط
في الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة لحيث يخرج عنه من
يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه ومن غير استعداد قريب لزوالها كالصحة التي للاطفال
والمشايخ والناقهين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض فالخلاف
في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا اختلاف لفظي بين الشيخ وجالينوس منشاؤه
اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة
في نفس الامر منشاؤه نسيان الشرائط التي ينبغي ان يراعى في حال ماله وسط وما
ليس له وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع واما عدم الواسطة بينهما على التعريف
اللذين اوردهما المصنف لها فمحل نظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر منه عضو

واحدا او اعضاء معينة في زمان واحد فربما يخلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور
جميع الافعال على ما يقتضيه الجمع المعرف باللام والالف في ذلك الوقت عن ذلك
العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال
كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الآخر كالطبيعية فالواجب اذن ان
يحد المرض بانه حال او ملكة لا يصدر عنه جميع الافعال من الموضوع لها سليمة
اذ لا واسطة فاعرفه فانه دقيق واما الفرح والحزن والحقد وامثالها كالغضب
والفزع والهم والغم والخجل فغنية عن التعريف لكونها وجدانية الا انه ينبغي
ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني المتولد في القلب على افضل
احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار
معتبر في الامرين احدهما ان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة الثاني
انه اذا كان كثيرا لم يتق قسط وافر منه في المبدا ويقسط وافر للانبساط الذي
يكون عند الفرح لان القليل يبخل به الطبيعة وتمسكه عند المبدا فلا ينبسط
واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا
ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي
بالانبساط واما غلظه كما للسوداويين واما سببه الذي على في الاصل فيه تحصيل
الكمالات والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات
الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والرجوع عن الموهوم وتذكر
اللذات ومن هذا يعلم السبب الذي علة للغم وسبب الفرح الا ان احدهما يحرك
القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلاثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظه

من استيلاء المحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه ورابعها تحلل الروح وسعة ١٤١
امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب
المادة الغذائية اليه لحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شان كل حركة
بهذه الصفة ان يتبعها ورود الملاقي ضغاط الاجسام وامتناع الخلاء والغم
سببه وصفان مقابلان للوصفين الباعثين للفرح احدهما الضعف القوة الطبيعية
والآخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض
والاحتقان من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب يصحبه حركة
الروح الى خارج دفعة والفزع يصحبه حركة الروح الى داخل دفعة ايضا والحزن
وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح الى داخل
تدريجا والهم يندفع معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه يوجد معه حزن
وغضب وكذا الخجل فانه ينقبض به اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس
فيما فعل منكر كثير الضرر فينبسط ثانيا ويثور الى خارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال
الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحدس والحقد نوع في
تحوة غضب ثابت والاماني تصور صورة المودي في الخيال مما يساق الشوق الى
الاستمتاع وان لا يكون الاستمتاع في غاية السهولة والا كان كالحاصل في الحال
فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يتمنى الخدم من الضعفاء وان لا يكون في
غاية الصعوبة بل يكون في محل الطمع والا كان كالمعدوم عند الخيال فلا يلتفت
اليه ولذلك لا يتمنى من الملوك النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات
وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة

النور والتكيف

والاستدارة

والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اي اذا
وصل بين النقطتين بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا الحكم بان المستقيم
اقصر من المستدير بحكم كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او التفاوت
بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في الخارج كما في المتجانسين وقد يستدل على انهما
زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وهما الا
لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزائدة للخطوط بل هما فصلان او هما بمنزلة
الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم والذي يدل على انهما فصلان او
هما بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها و
كذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة لانه لا معنى للخط المستقيم
الا انه نهاية السطح المستوي فاذا وجد الخط المستدير لو بسط استدارة السطح
لانه لم يبق وضع السطح لم يبق وضع الخط فيطلب تلك النهاية الاولى اعني التي كانت
نهاية السطح المستوي واذا انطلقت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستقيما
كذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية
بطلت ذات الخط الذي كانت مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو
الذي يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق
اجزاؤه بعضها على البعض على جميع اوضاع الانطباق بعضها من البعض على البعض
ولهذا قيل ان يقال الطرف هو النقطة لما لم تكن ذات حجم فكيف يكون ساترا وايضا
لو قيل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق الذي بين المتجانسين بل على
مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس بمهية المساواة والمفاوتة ولا

داخلا فيهما واذا قد تساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كالخطين ان وس
محيطان بقايمة بعمل عليهما نصفا دايرتين متساويتين على التبادل فكذا الثابت
زاويتا التصفين يعني زاويتي ا ب ج د ه على الظاهر بالتطبيق وكون الزاوية
الباقية من القايمة اعني زاوية د ب ج مع احديهما اعني د ب ه زاوية الكوس
مع الاخرى اعني ا ب ج القايمة فيلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين
القايمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفها مع مطلق التطبيق
لكن لا نم استدعاؤه زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه
يمكن بدونه وذلك بان يحرك محيط دايرة على خط مستقيم مماسة بان يدار
عليه الى ان يعود الى مبدا الحركة فيكون المبدا والمنتهى من الخط المستقيم منطبقين
ومن المستدير نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير
اذ لا يوجد على المبدا والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماسها نقطة من المستدير
لكن هذا التطبيق بحدوثه شيا فشيا لا يكون قار الذات ولا دفعيا كالتطبيق
ولا بالتصور لانه شرط التطبيق الذي يبنى لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن لا نم
كون الانحناء والاستقامة فصليين او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض
المفارقة واذا كان كذلك امكن الاستقامة من المستقيم وطريان الانحناء وعلى هذا
يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة وما ذكر لبيان
ذلك مردود لانا لا نم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف
الاستقامة وكذا ذات المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان
نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف

الاستقامة

[illegible]

الاستقامة ونهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح لم نم بطلان الخط
بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون
بطلانه ببطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا
سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة
هي الخطوط المستديرة اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به النهايات لا نفس
النهايات كان المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه
فاذا اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى عاد الى وضعه الاول
حدثت الدايرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها المنتهي الى المحيط في الجانبين
المسمى بالقطر وادرنا نصف الدايرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة
اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدايرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان
عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف
الدايرة وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا
متوازي الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى غير النهاية
لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الاسطوانة
المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقايمة من المثلث القايم
الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط المستدير
القايم وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما اذا لم يكن المثلث قايم الزاوية
لم يكن المخروط الحادث قايما بل مايلا والشكل ما احيط به حد كالدايرة او حدود
كالمثلث والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على التوضيح من مقولة الكم والكلام

في الكيفيات المختصة بالكميات والصواب انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة
او اكثر من جهة احاطتها به والزاوية اي البسيط ويقال لها المسطحة ايضا يحدث
من اتصال احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على
وجه يصيران خطا واحدا وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين
الا ان يكون المراد ما يحدث الكيفية التي يحدث فانه لا ينقض ح وليست
اي بكم على ما ذهب اليه بعضهم فانها قد يبطل عند الازدياد فان القايمة اذا ضوعفت
مرة واحدة بطلت ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نم ان الزاوية لو
كانت كما لم يبطل بالتضعيف وانما كانت لا يبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا
به انحراف احد الخطين عن الآخر واتصالهما لا على الاستقامة وهو مم ولا يستلزم
كونها من الكم لقبول المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض
لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين
ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية يقبل المشابهة و
اللامشابهة وليس قبولها لهما بسبب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة
واللامشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من
الكيف وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات
ان يكون قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض وذهب
بعضهم الى انها من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها ميل
الخطين المماسين من المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية يوصف
بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من المماس يوصف بذلك وفي هذا الموضع كلام

طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة كالابوة
والبنوة ويسمى المضاف الحقيقي وعلى المركب منها اي من الاضافة ومن معروضها ويسمى المضاف
المشهوري كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن المقولة ولذلك
اسقطه المص وله اي للمضاف خاصتان احديهما التكافؤ في الوجود بالقوة
او بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة وبالعكس في القوة
والفعل في العقل والخارج لا يق المتقدم من الزمان يقال بالقياس الى المتأخر
لا بد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا لان الشيخ
اجاب عنه في الشفا بان اضافة المتقدم والتأخر انما يوجد في الاذهان فقط
لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا
فيحكم على احدهما بالتقدم والآخر بالتأخر وح لا يرد النقض اذ هذا النوع من
الاضافة انما يوجد في العقل والمضافان الموجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس
على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة
كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فانه كما يق الاب اب
الابن فكذلك يق الابن ابن الاب واما اذا لم يكن من حيث هو مضاف
اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى
قولنا الانسان ابن الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد
مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امرا لاحقا كان تخصيصها تخصيص هذا
الملحوق وذلك يتم من وجهين احدهما ان يوجد الملحوق والاضافة معا
وذلك هو المشهوري لا المقولة بعضها من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في

نفس المعنى الابوة والاخوة لوجد الاضافة موجودا بها الاخوة الخاص في الحول وهذا
هو تحصل الاضافة اذا عرفت هذا التحول للاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين
كانت في الطرف الآخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت
في الطرف الآخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف
المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا ضعفا عدديا على الاطلاق كان
ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى
صار هذا الضعف صار الجانب الآخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا حصل
الشيء الذي هو الضعف تحصل الشيء الذي هو النصف فاذن قد ظهر ان المتضايفين
عرف بالتحصيل عرف الآخر ايضا به لكن ذلك اذا كان تحصيلا تحصيلا للاضافة
نفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف
المقابل فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس
واللازم من العلم بذلك العضو حتى صار هذا الراس لا يلزم منه تحصيل الشخص
الذي له ذلك الراس واللازم من العلم بذلك العضو الذي هو الراس بالعلم
بالشخص المعين الذي له ذلك الراس لما عرفت ان احد المضافين عرف بالتحصيل
عرف الآخر ايضا به ولان المضافين يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك
العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الراس واليه اشار بقوله وهي
اي الاضافة ان كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف
الآخر ايضا كذلك والنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين
بازاء المعين وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان الراسية اضافة

عارضة

عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى
صار هذا الراس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي له ذلك الراس ومن
الاضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساوي والمساوي ومنها ما هو مختلف
اما محدودا اي اختلافا معينا كالنصف والضعف او غير محدود كالزائد و
الناقص والمضافان اما ان لا يحتاجا في اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس في واحد منهما صفة
حقيقية لاجلها يصير كذلك او يحتاجا اي في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية
كالعاشق والمعشوق فان في العاشق منشأ ادراكية هي مبدأ الاضافة
اي لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق منشأ مدركة لاجلها صار معشوقا او
يحتاج احدهما اليها دون الآخر كالعالم والمعلوم فان في العالم صفة حقيقية
وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها
صار معلوما للعالم وهي اي الاضافة يعرض للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب
والابن وللكم كالعظيم والصغير في المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف
كالاحر والابرد وللمضاف كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى
كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء وللملك كالاعرى
والاكسى وللفعل كالاقطع والاجزم وللانفعال كالاشد تسخنا وتبردا وكل ذلك
ظاهر غني عن الشرح والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن
وهذا المتقدم اي الذي لا يجتمع متقدمه مع متأخره في حالة واحدة انما بالطبع
في اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان

زمان وبالعرض في اشيا الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو
الذي يمتنع وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود
الاثنين بدون الواحد دون العكس وبالعلية وربما يقال له التقدم بالذات
ايضا كتقدم الموجب بوجوده التي عليه كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما اضاء
بها والمعنى المشترك بينهما هو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم هو التقدم
بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعني تقدم ذي
شي على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة او
المتقدم بالذات او غيرها ومن المتقدم بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس تحقيق
بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالذات ليس المتقدم
بل لاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان بقراط اقدم من جالينوس معناه
ان زمان بقراط اقدم من زمان جالينوس فالتقدم الحقيقي من الزمانيات
وهو بالطبع لا يمكن التخصيص اللهم الا ان يكون للمتقدم منها مدخل في وجود
المتاخر فح يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب
الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم
الزماني والرتبي الراجع الى الزمان ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة
لنا بالنسبة الى القاصد المحدد ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله
الى البغداد قبل زمان وصوله الى بصرة واما القاصد المصعد فبالعكس
ليس لاحدهما قبل الاخر بذاته ولا في عبارة مكانه بل بحسب الزمان على الوجه
المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك

بل

بل بالحقيقة والمجاز كما بيناه هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل في توقف التقدم بالطبع
لا يصدق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتاخر بدون المتقدم بل لا
يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فيقال هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة
وقيل لا لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم غير المتاخر وقبله لا يجامع
مع المتاخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان يكونا زمانيين او غير زمانيين او
احدهما زمانا والاخر غير زمان او بالرتبة وهو كون احد الشيئين بالنسبة مبدأ
محدود اقرب من الاخر والتقدم المكاني كتقدم الامام على الماموم صف
والامام انما كان متقدما على الماموم اذا ابتدا من المحراب اذ لو ابتدا من الباب
كان الماموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع التاخر والتقدم على شي
واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتاخرها عنه
بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء من جانب
العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال
بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل
وذكر الامام في مباحث المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والتاخر
في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان
الاستقراء دل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم على خمسة اقسام بالزمان
والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان المتاخر ايضا كذلك واشتمله
عين امثلة التقدم وكذلك مع خمسة اقسام اما بالزمان فقط كالعلم مع المعلول
وذلك غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمع علة واحدة وبالطبع

كالمجانسين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر وكالضعف
والنصف مثلا وبالرتبة كالموجبين في صف واحد وبالشرف كالمتساويين عند عالم احد
والحسان لا يصح منها المعية من جميع الوجوه لكنه يلزم اجتماعهما في مكان واحد والمتقابلان
بما اللذان ليس بين اولهما والثاني منهما شيء من جنسهما سواء كانا متفقين في النوع
كتين ومت او مختلفين كست وجزء وسيان متساويين في البعض والمماسان
والمختلف ذاتاهما في الوضع ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة
الى ذات احدهما عين الاشارة الى ذات الآخر ويكون الاشارة الى طرف
احدهما عين الاشارة الى طرف الآخر والتام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي
ان يكون حاصلا له وهو الكامل ايضا وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات
وجوده من نفسه لا من غيره فاذا اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود
الا واجب الوجود وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة فان تم غيره منه اي
يكون مبدأ لكمالات غيره هو فوق التام والمكتفي ما اعطي ما يمكن به تحصيل
كمالاته كالنفوس السماوية فانها دائما في اكتساب الكمالات بتحريك الاجرام السماوية
التي يمكن لها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى غيره
كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان الشيء الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما
ينبغي او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلا منه وهو
فوق التام او لا وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته
حاصلا له وهو المكتفي او لا وهو الناقص المقالة الرابعة في اثبات واجب
الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثباته قوله اما ان واجب

لذاته فقد مر واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي
هو نفس المهية لما مر وانما قيده بذلك لئلا يمنع قوله فكانا مشتركين في المهية
ويقال وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الكثرة
في المهية لجواز تباين المهيات بتمام حقايقها واشتراكهما في وصف سلبي
ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر والا لما كانا اثنين فان كان المميز فصلا
كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه ممتنع لاستلزام التركيب الامكان
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس المهية اي
تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء
المهية لا نفسها واقول ليس لقائل ان يقول لا وجه لهذا النظر لان المص ايضا
يقول اذا كان وجوب الوجود نفس المهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل
غير ان المص ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب
الذي هو ممتنع وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء المهية الذي هو
خلاف المفروض واختار لهذا الابتناء في امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد
يكون ممتنعا لامور لان المص ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه
لان الاشتراك اذا كان في نفس المهية لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالعرض
فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالعرض وانه ممتنع وان كان
اي المميز عرضيا كان له اي للتعين علة لان كل لازم ذلك لجواز ان يكون هو
ايضا واجبا لذاته لان الدليل قام على امكانه وهو عروضه للمهية وافتقاره العارض
الى المعروض وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان العرض ثبوتيا ولا كان

ان نقول وان كان تعينها كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه الذي هو غيره ١٢٤
على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكون لان للخصم ان يمنع الملازمة ويقول
بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه ولا يلزم
من ذلك ان يكون ممكنا فان كانت اى علة التعين هي الماهية كان اى التعين
لازما لها اى للماهية فاينما وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته ايضا
والمفروض انه اثنان هف وان كانت اى علة التعين غيرها اى غير الماهية فيح
كان الواجب لذاته محتاجا في تعينه الى سبب منفصل فيكون ممكنا اقول انما
لزم ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه
عين ماهيته فلم يصح قوله كان لعلة لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا زائدا
على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته نعم لا حاجة في اثبات وحدانيته
الى هذا التطويل بل الوجوب الحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة
والواجب لذاته ليس جوهرا او قدم اى عند تعين الجوهر ولا عرضا لافتقاره
الى غيره وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة
مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة مفتقرة في تشخصها الى المادة ولا شئ
من الواجب مفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز احتياج الواجب في تشخصه
الى غيره لا بد له من دليل وان الجوهر القطبية ليس صورة لافتقارها في التعين الذي هو
عين وجودها الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه ما عرفته انفا ولا جسما
والا لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور
لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا دل الجوهر القطبية بناء على انه جوهر

وكل

وكل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله وهذا عام اشارة الى امكان الزام استدلاله
على الخصم فان قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة ولا صورة ولا جسما
ولا نفسا ولا عقلا وذلك لان تعين الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل
واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاظهر ان يقال الواجب ليس شيئا منها
لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته لحضور ذاته لديه بناء
على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم حضور الشئ عند العالم ويعلم الاشياء بذاته
لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ تفاصيل الاشياء فيكون عنده امر بسيط هو مبدأ
تفصيلها ولا يتكثر في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا وهو ممتنع وواجب
من جميع جهاته اي ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات وجودية كانت
او عدمية واعلم ان الصفات للاشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقية
عارية عن الاضافات ككون الشئ اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية
يلزمها اضافة ككون الشئ عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشئ
قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيرا فانه امر
اساسه سلب فان معناه عدم المال وقد يركب بعض هذه الاقسام
مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز
ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين ولا بد من وصف واجب الوجود
بالاوصاف التي اوجبوا اتصافه بها ينبغي ان يكون غير موجبة الى تكثر ذاته
وتلك هي الاضافية والسلبية وما تركب منهما ولا خفاء في ان ذاته نعم غير كافية
في الصفات الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات

الغير الاضافية والسلبية بان يقتضي ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات الحقيقية
بها اى كونها نفس ذاته اذ ما يكفي في حصوله هو غير الذات البشرية يكون
هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القايلين بكون صفاته تعم زايدة على
ذاته والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على تلك الحالة
وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانا لا نم توقف ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها
على الاضافات اقول ان حمل الذات المعينة على ما هو معروض الحالة لا يستلزم لا يتوقف
على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منها اى كما
يتوقف على غير الاضافية يتوقف على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه
كان جزءا اضافيا ام لا فيكون متوقفة على الغير لان المتوقف على المتوقف على الشيء
متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا لذاته هف وقد يقال بعبارة ما تقدم في البعض
وهو ان يقال ان عنى بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلا نم توقفها على
شيء من الاحوال وان عنى به المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نم استحالة
توقفها على الغير وهو اى الواجب بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقاره
كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يصدر
عنه الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان الواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل والعقول متكثرة لان الاجسام اى
الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس
لان الاجسام العالية لا تخلو عنهما والاول بط والالثاني تأخر وجوب وجود المحوي
عن وجوب وجود الحاوي لتأخر وجود المعلول عن وجوب وجود العلة ووجوبها

مع وجوب وجود الحاوي امكان عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء
اى امكان وجود الخلاء مع وجوب وجود الحاوي امكان وجود الخلاء فالخلاء
ممكن والا لكان ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هف فاذن
الحاوي ليس بعلة للمحوي وفي الحواشي القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوي
والعقل الذي هو علة المحوي فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتأخر يجب
ان يكون متأخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدمه فلذلك
يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل
هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول
واللازم بط لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان
متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي وانه مح ثم ذكر الامام ان الشيخ زعم
في النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو مع عدم العقل
المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع العلة
بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع المعلول يجب ان يكون بعده والفرق مشكل
واجاب عنه افضل المحققين بان المعية يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق
احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية والتناهي والتشكل
في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء امرا مغايرا
له في التصور وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كما ليس احدهما صادرا
عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين منها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق
غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين

١٢٦

ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية وما في الحواشي اشارة الى
هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير المذكور في الكتاب اذ هو غير متعلق
لشيء من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم المحوي بوجود الخلاء معية اتفاقية
بخلاف معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون امكان
عدم المحوي مع وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم
من تقدم وجوب وجود العقل عليه وجوب وجود المحوي فان ذلك ناسبه
والحق ان امتناع المتقدم بالذات على الشيء لا يجب بعدمه بل يجب عدم تقدمه
عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات وكذا
امتناع المتأخر بالذات عن الشيء فانه يجوز تأخره عن ذلك الشيء بالذات لا انه
يجب لجواز صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها
فاعلم ذلك والثاني وهو كون المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير لا يكون
علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان تكون اشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية
فلكل جسم اي من الاجسام العالية مبدأ عقلي وفيه نظر لان اللازم ان يكون له
مبدأ اما انه عقلي فهو غير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس ويصدر من تلك
النفس نفس وفلك الى آخره ولو قيل فعل النفس موقوف على الجسم منع ذلك
يطلب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات نفوس محركة على الدوام على ما سلف
والحركة لا يطلب لذاتها لانها نقص بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي
لامر غير معشوق لان التحريك الارادي لا بد ان يكون لشيء يطلبه المريد ويختار
حصوله على لا حصوله وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل

٤

على فرط الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فمحرك الافلاك هو لا محالة
معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان تنال او لا تنال
فان لم تنل فاما ان لا ينال بالتشبه ايضا او ينال بالتشبه والاول وهو كون المعشوق ذاتا
ينال باطل لان ذلك النيل لا يمكن ان يكون دفعة فاذا استكملت الذات وقعت الحركة وكذا
الثاني وهو كون المعشوق صفة تنال فلانه لا يتصور النيل على ذاتها الا اذا انتقلت
من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو ممتنع لامتناع انتقال الاعراض
واذا لم تستقل هي بعينها بل حصل امثالها فالمستكمل بها شبيهها وهو الذي ينال
وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا تنال هي ولا شبهها والرابع وهو كونه صفة
بهذه والا لكان المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابدا والعقل السليم لا يتصور
ذلك في المريد بارادة كلية متصورة تجردت عن الغواشي المادية فاذن الحق
ان الحق هو كون المتحرك السماوي متشبها بمعشوقه وهو لا يمكن ان يكون دفعة والا لوجب
انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة وهو اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود او جرما
فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل اما الاول فلانه يجب
الوجود واحد من كل وجه والطلب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا وان
فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها
واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي بجرم آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك
كلها متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس
اخرى فلكية لتوافقتا في الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به هو العقل وذلك المتشبه
هو يحصل كمال واحد او كمالات كثيرة يستفاد منه لكن لا بالتمام والا لكان متى حصل

اوصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولجواز ان المتشبه
عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لا يقال لا نم ان المتشبه
اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الامور الثلثة المذكورة لجواز ان تكون الحركة
لاجل السافلات لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها
الشريفة من ان تتحرك لاجله فانه قد تبين انه ليس مجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر
يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو حقير بالنسبة الى
تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل
لما مر ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات مستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها
والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية لما مر في
اي في تلك الحركات الارادية ان كانت الارادة او جزئية من تلك الامر الجزئي ان كان
ما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان ما لا يمكن حصوله فاستحال
استمرار ذلك الطلب اذ لا يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الانقطاع
الخ وفيه نظر وهي لا لارادة امر كلي فطلوبها يمتنع ان يكون دائما مجددة فانه يمتنع
لامتناع حصولها لغيرها دائما فكانت قائمة بذلك الغير لا بنفسها خف بل التشبه بامر كلي
مجرد في تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر ممنوع والمتشبه به في جميع الافلاك ليس ذاتا
واحدة والا لتشابهت اي الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه نظر
لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفة فلم يلزم التشابه والى الاشارة في الحواشي القطبية
بقولهم والسدذكر بل ذوات متعددة وهي الوجود عقول متعددة وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لا لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى

متشبها

متشبها بالمبداء الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك
لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك
الا في القليل وهي المتمثلات السيارات سوى ممثل القمر فان حركاتها مساوية لحركة
فلك البروج في جهة الحركة وبطوئها والقطبها ومناطقها كما بين في علم الهيئة بل لجواز
ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد لا امر المجرد المتشبه به غير النفس فانه بعد
تسليم المقدمات صحة يلزم ما ذكر اقول لا مدخل لارادته في لزوم كون المجرد المتشبه به
غير النفس في الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه به دائما مجردة فلا بد من بيان كون
تلك الذوات ليست نفوسا حتى يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه مما لم يعلم اعلم
انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه وان الصادر عنه يجب ان يكون
واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا متوسل لو كان الصادر عن الصادر الاول
واحدا او الصادر عن ذلك الواحد واحدا او هلم جرا لزم ان لا يوجد شيئان
ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للاخر اما على الولاء او بتوسط الغير من العلل
وذلك باطل لانا نعلم قطعا وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض وانت تعرف
ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فاذن الصادر الاول يكون مشتملا
على الكثرة على ما قال والعقل الصادر من المبداء الاول يلزمه الامكان لذاته
والوجود من غيره الذي هو المبداء الاول وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها فيصدر
منه اي من الصادر الاول بهذه الاعتبارات هيولى الفلك الظاهر يريد بذلك
الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر عنه
باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل

منه انه لو كان الامر كذلك
لتشابه السافل به

لم من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب
ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثاني والامكان
علة للفلك الاقصى وبوسطتها اي بوسطة هيولاه الصورة الفلكية وفي الحواشي القطب
ان اراد الصورة الجسمية فهو باطل لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية
فاظهر فساده لانها اي النفس الفلكية هي معلوله للاعتبار الثالث على ما ذكروا وايضا
لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس
المجردة وانى احدهما عن الاخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلوله للاعتبار الثالث
هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا
مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الكلام فيه
في ذلك تبع الشيخ ثم ان المص ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر
الاول باعتبار الهيولى الصادرة عنه باحد الاعتبارات فان لها مدخلا
في حصول المعلول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان بالاعتبار
الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار او صدر عنه بوسطة الصورة النوعية
المنطبعة نقول الصورة النوعية انما يصدر عن النفس المجردة فانها مبدأ المعدن ثم و
يصدر عنه باعتبار الاخر اي الوجود على ما قلناه عقل وباعتبار الثالث
المسمى النفس الفلكية وتقابل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة
على الكثرة واما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان
ما في فلك الكواكب الثابتة او في افلاكها من الكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون
صدورها عن عقل هو ثاني العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الجنسية

ما في هذه الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول انما جعلت للاولوية المرجحة
وتمهيد المكنة صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ان يكون الامر في نفس الامر
على خلاف ذلك ويصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية وهو الى
ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر منه هيولى العالم العنصري
وصورها وقواها وهو باطل لانها تحدث عن الصور النوعية للعناصر ويفيض للهيولى
بوسطة حركاتها الجرمية استعدادات مختلفة ويصدر بوسطتها انواع الكائنات
واعترض عليه الامام بان الكثرة التي حصلت في المعلول الاول اما ان يكون كثرة في المقومات
او لا بل في الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر عن الواحد لذاته اكثر من
واحد وان كان الثاني فتلك الكثرة اما ان يصلح لان يكون مبدأ الكثرة او لا
فان صلح فليكن ثابتة للواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة
وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة وجوابه عنه
بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب لا يجوز ان توجب صدور
الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدا لثبوت ذلك الغير
لكان دورا وهو باطل لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء مع حدوث وجود الحادث ان
يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشي جاز ان يكون حاصلا في زمان وجوده معه
يكون في الازل الا ترى ان امكان وجود كل حادث حاصل في الازل مع انه وجوده فيه
ع والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحادث كان المجامع
اياه يساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا
كان المجامع هو امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء مستلزم لا يساوي نسبة وجوده وعدمه

١٢٩

الى مهيته فكان الجامع لوجوب وجود الحاوى لا يساوى المسبب لان مجامعة الملزوم مع شئ
ملزوم لشئ ما مع لازمه معه فكان الجامع له مساويا له وهو حق واما المستند فمدفوع ايضا لان
الامكان سبب ممتنع حصوله بدون المسببين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا
فى الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث ازليا وانه محال لا يقال لا نسلم
اجتماع التساوى واللاتساوى مع وجوب وجود الحاوى حينئذ وانما يكون كذلك لو كان
معه التساوى لوجوب وجود الحاوى امرا واقعا لان التقدير وقوعها اذ الكلام
تقدير كون الحاوى علة للمحوى وهذا التقدير يستلزم معيته وجوب وجود الحاوى لامكان
وجود الخلاء فلو لم يكن واقعا يلزم امتناع التقدير لا امتناع اللازم وفى الحواشى القطبية
الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته
فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث فى الازل فانه ممتنع لغيره
فلذلك جامع امكانه الازل اقول وفيه نظر لان الوجوب الذى يجامع امكان وجود
الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود المحوى وهو ليس امرا واقعا لان تحققه
على تقدير علية الحاوى وهى ممتنعة وايضا الفرق انما يصح ولو بعد تسليم المجامعة فى الفرض
كى وهو ممنوع الى معه الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ لا تفاوت
فى الخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى لانه الحكم بمعية امكان
الممتنع لذاته مع امر واقع ولا نسلم لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم من المثال لوجود
الفرق بينهما لان ما جامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل
لغيره فافهم فيستقيم ولا يخفى عليك ضعف بعض المقدمات المذكورة وقد ذكرنا ذلك
فى المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التى سلكها المليون فى اثبات حدوث العالم وصفاته
الطريق الاول قوله قالوا العالم حادث فله محدث وفى الحواشى القطبية اى مسبوق بالعدم

لا بالجز

لا بالجزء والا لكان التعرض لبيان ان التأثير فى حال الحدوث ضايعا اذ كل ممكن
مسبوق بالجزء وكان الاولى الاقتصار عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية
نظر واما المقدمة الاولى فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر
وهو ظاهر وكل ما له مؤثر فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم
او حالة الحدوث والاول باطل على ما قال والتأثير فيه لا يجوز ان يكون فى حالة الوجود
لامتناع تحصيل الحاصل وفى الحواشى القطبية ان اراد تحصيل الحاصل ايجاده فى الزمان
الثانى كان حاصلا فى الزمان الاول فلا نم استحالته وان اراد ايجاده فى الزمان
الثانى حاصل فيه فلا نم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التأثير اذا كان حالة الوجود
لكان اللازم قطعا ايجاده فى زمان هو موجود فى ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل
الحاصل وبه استحالته بينة واذا ثبت ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فلا يجوز
ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك
فلا حاجة الى ابطال التأثير حالة العدم على ما قال ولا فى حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود
والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم حادث وهو المطلوب والوجه الثانى قوله ولان
الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا لان الجسم لا بد وان يكون حاصلا
فى حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول فى الحيز فهو اما ان يستقر فى ذلك الحيز اكثر
من زمان واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثانى وان لم يستقر لزم الامر الاول
وفى الحواشى القطبية منع الحصر لان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا فى الازل
واجيب بانه كلامنا فى الجسم الباقى ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكون فى المكان
ولا مكان ثمة واجيب بان فيه نظر واجيب عنه اقول انا ما طولبنا به اثبات وجوده معه

احد منه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا
لكان في الازل في حيز ما مكان في معنى اذ المكان والحيز واحد فثمة مكان وان امتنع
كونهما واحدا فنقول اذا كان واحدا تم كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نم ان الحركة و
السكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول بط اذ لو كان الجسم
متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه ممتنع لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان مفهومها
الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر فانها كانت آنية والازلية تنافيها اي تنافي المسبوقية
بالغير وهو ظ وكذا الثاني لانه لو كانت ساكنة اي في الازل وامتنعت الحركة عليها
لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا اذ المتوقف على الحادث
اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه واذا لم يتوقف على شرط حادث كان جميع ما يتوقف
عليه وجوده حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجود علته وفي الحواشي القطبية
ومستنده سيذكر فيصح الحركة والثاني اي امتناع الحركة عليها بط لان الاجسام متحركة
عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية هذا القيد ظ اول النظر لكن اذا تحقق صنوان عبر الفلاسفة
اعني المتكلمين حصر في الفلكيات والعنصريات وكان المصنف انما قيده بذلك ليكون في
الثاني الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحته قوله والحركة جايزة على كل واحد
منها واذا كان كذلك كانت الحركة عندهم جايزة على الاجسام جميعا واما انه كجميعا
فهو ان كل جسم يفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا واياما كان لا يمتنع الحركة عليه
اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها
واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الآخر والا لكان ذلك
لاختصاص احد جانبيه بخاصية ليس للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن ان يصير

يساره

نسيان سنان لبيان الابعاد فيما بعد ودر كان لمحشي

يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها الطريق الثاني قوله ولان العالم متناه لما ذكر
في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهما اي المقدار والشكل المعينان
انفكاك للجسمية او لاحد جزئيها اعني الهيولى والصورة ولا لامر لازم لها اي للجسمية
والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجميع في الجسمية وجزئيها و
لازمها بل بسبب من خارج وهو المط وفي الحواشي القطبية قوله بل بسبب اي بسبب
تغاير الاربعة المذكورة ولا يلزم منه المط لجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام
واقول هذا الكلام عجيب فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف يكون
مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا
نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا الجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام
ولقايل ان يقول هذا الايضا لانا نقول تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون
للجسمية او لاحد جزئيها او لامر لازم لها او لسبب خارج والثلثة الاول بط فتعين
الرابع وان يستند اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات
في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها
في المبادي ردوا الكلام المذكور في الاستعدادات والقوابل المختلفة وبطل
الثلثة لتعين الرابع الطريق الثالث قوله ولان المؤثر في تكون الفلك انما
ليس هو الطبيعة لان الفلك ان كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء وجب
ان يكون الاقتضاء على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة منفصلة مركبات
بناء على ما ذكره في الشق الثاني واقول هو عجيب مما مر فان ما ذكره في الشق الثاني
كيف يمشي هاهنا والقايم لكل واحد منه بسيط الفلك في الشق الثاني قوة او
مغايرة للقايمة بالآخر وهذا الشيء قوة واحدة قائمة بالفلك البسيط فرضا لا غير

ويمكن ان توجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء وتخلقها
وكبه من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسايطها العنصرية قوة اخرى
فعلها في مادتها متشابه فكان يجب ان يتكون الانسان على شكل اربع كرات
منضم بعضها الى بعض لكن هذا مبنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لا يقال
تشابه الاجزاء ينافي التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام في تشابه
الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذ المراد من البسيط والمركب ههنا ما يكون جزء
المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا
من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيط
يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا او مجسما لاختص بعض جوانبه
بهيئة دون الاخرى وذلك ترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية ثم لجواز ان يكون
المرجح محل النطفة وان لم يكن اى النطفة بسيطا لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل
وكبه كانت بسايط اى بسايط ذلك المركب اعني النطفة والصواب بسايطها
لكون الضمير راجعا الى النطفة والامر سهل متشابهة الاجزاء وكان يجب ان يكون
الانسان على شكل كرات منضوم بعضها الى بعض لان القائم بكل واحد من
بسايطها قوة واحدة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة
يكون شكلها الكرى كما مر بل بسبب من خارج وهو المطلوب لانه لم لا يجوز ان يكون
نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون مؤثرا
فيما لم يوجد قبلها او معها لان نفس الانسان متاخرة عن تكون اجزائه او
ولانه لو كانت نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما
اشتملت عليه من اللطايف والدقايق وبطلانه ظاهر ولو كان نفس الابوين لكان
عندهما علم بحاله وكونه من السعداء ليس عندهما ما علم ثم قالوا لو وجد الهان

وارادة

وارادة احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين والا
اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او لا يحصل مراد احدهما
فقط واياما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظاهر واما على الاول فكذلك لانه
اذا كان كل واحد منهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية فاذن الاله واحد وهذا
الدليل يعرف بالتمانع وفي الحواشي القطبية حاصله ان غاية ما يلزم من المجموع عجز من هو مجموع ولا
يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار خلافا
للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود العالم بالايجاب كتاثير الشمس بالاضاءة
وتاثير النار في الاحراق والتسخين وان الفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل و
الترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة اذ صدور الاضاءة من
الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله اى هو بحالة
ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان يقول وان لم يشأ ترك لان الترك لا
يحتاج الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه
واعلم ان معنى قول الحكماء انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست
بسبب داع يدعوه الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب
مرجح بل انه تعالى عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم يخترع غير فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته
لا لداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه لانه من حيث هو قادر عالم اى علمه سبب لصدور
الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا يبالى في الاختيار بهذا المعنى انه ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر عنه بارادته فيكون قد فعل لانه شاء
فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرط لا يتعلق صحته بصدق جزئه فانهم
ذكروا واورد المصنف ادلتهم اى ادلة المتكلمين بدليلين الاول قوله لانه لو كان جسما

بالذات لكان العالم لازم الوجود وهو ظ وفي الحواشي القطبية لان العالم اثر الحكيم محمود
سوى انه تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف
الحكم عن العلة وهذا انما يتم بالتوسط بالدليل الثاني فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان
ازليا كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم بط لما ذكرنا
والدليل الثاني قوله ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله
لكونه لازما اياه ح ويمكن ان يق هذا انما يتم بالتوسط بالدليل الاول بل هو اولى
من القول بان الاول انما يتم بالتوسط بالثاني على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام
معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغير
وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا الفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى
ايجاد الشيء والقصد الى ايجاد الشيء بدون تصوره مح وانه تعالى فاعل بالاختيار
لما مر فيكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء فهو عالم بالكل
وانما اوردنا تلك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصد
اما العلم بكل الاشياء ثم الجواز ان يقصد ايجاد شيء ولا يقصد بالوجه ذلك الشيء ولا يلزم
علمه به وكذا الى الجزء ثم قالوا لو وجبت العقول والنفوس لكانت مشاركة للباري تع
في كونه غير متحيز ولا حال في المتحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلة مشتركة اعني
الواجب والعقول والنفوس وانه مح وانما كان وصفا لامتناع ان يكون عين ماهياتها
او داخلا في ماهياتها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة المذكورة في
اثبات الواجب تعالى فلضعف الوجه المذكور في بيان المقدمة الاولى اما الاولى فلقوله
لانا لا نم ان التاثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك اذ لو اعطاه
وجودا مستانفا وليس كذلك بل يرجح الوجود الى اصل على عدمه وتوجيهه ان يقال
ان اردتم بالمؤثر ماله تاثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فلم ان المحل الممكن مؤثرا لكن لا نم

لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستانفا وان اردتم ما يخرج
الممكن من العدم الزائل الى الوجود فلا نم ان كل ممكن فله مؤثر وان اردتم غيره
فلا بد من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية وانما لم يتعرض اي للترديد وايراد
القسم الاخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الاخر لظهور فساده ولان التاثير ان لم
يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم بط لامتناع الجمع
الوجود والعدم فالمعدوم بط فالتاثير اذن حالة الوجود وكانه اشارة الى معا رضه
وتوجيهه ان يق ما ذكرتم وان دل على ان التاثير لا يكون حالة الوجود لكن
عندنا ما يدل على ان التاثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان
يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني بط لما ذكرتم
فتعين الاول لانا نقول لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث
مغايرة لحالتي الوجود والعدم والتالي بط والملازمة ثابتة بقوله ولا نسلم ان
حالة الحدوث مغايرة لهما لانا لا نم بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون
موجودة او معدومة والعلم به ضروري وقد بحث ذكرناه في اوائل الكتاب
وفي الحواشي القطبية بعضه ضروري عند الخصم واما الثاني فلقوله اذ كون الحركة مسبوقة
بالغير لا ينافي ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها وتوجيهه
ان يق ان اردتم ان الحركة المعينة بعض المسبوقة بالغير فمم ولكنه لا ينافي ازلية
حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة
الدائمة بتعاقب الاشخاص بعض المسبوقة فمم لا بد له من برهان ولقوله ولا يلزم
من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا
بعدم حادث فاذا اوجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فزال السكون

١٣٣

وهو ظ واما الطريق الثاني فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل الجسم الخصوصي للجسم بامر خارجي ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون بعض كيفيات الاجسام مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو الظاهر ولا ينافي لهم ان تقولوا الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان المانع ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون المحل احد جزئي الجسمية المطلقة لتساويها في الكل وفي تركب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر واقول على ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات الهيولى لا يمشي في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية او لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولى والصورة بل بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام خصه منه فلو ابطه ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ في العقل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث فلقوله ولا يلزم من عدم تشابه بسائط العنصرية كون الانسان على شكل كرات محفوفة بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج انطباع بعضها بالبعض عن الشكل الكروي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان وهذه هي الممنوع العام واما منوع العام فالله اشار بقوله ثم بعد التجاوز عن هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته لينتهي الى الممكنات اللهم الا عند العود

الى ابطال الدور والتسلسل بان ين ذلك السبب ان كان واجبا لذاته لقوله المرام وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب للدور او تسلسل وكل منهما محال فيكون ما ذكرتم من التطويلات ضايعا واما الوجه الاول كونه تعالى فاعلا بالاختيار فلقوله ولو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا فلما لم يكن ولم قلتم بان اللازم باطل فان ما ذكرتم في بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات فاذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها معدا لوجود من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية في توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لا تم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم توجد في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقا بالآخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك واقول النظر ان دوام الحركة اي معلول كان بدوام علته واجب ضروري فيمتنع دوام الحركة بدوام العلة لاستحالة كون الحركة غير مستقيم واما ما ذكروه لبيان كونه تعالى عالما فلقوله وما ذكروه لبيان كونه عالما فهو مبني على كونه مختارا وذلك غير محقق بل هو باطل واما ما ذكروه لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فلقوله وما ذكروه لبيان نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نسلم انتفاء ذلك الوصف في العلة ليلزم بطلانه بطلان قوله ولا نسلم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وقد مر ضعفه

الو

١٣٤

ما قيل فيه **المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة** واعلم ان افلاطون وبعض
من المتألهين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى
انها حادثة بحدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا **لو كانت قديمة** لكانت موجودة
قبل البدن وح اما ان يكون واحدة او كثيرة **فان كانت واحدة** اي بالشخص
كانت نفس زيد بعينه نفس عمرو فكل ما يعلمه احد ما يعلمه الآخر ان تبقى واحدة
اي متشخصة **بعد التعلق** كما كانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه
احد ما يعلمه الآخر اذ الاحساسات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك
الجزئيات فظ لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا يدركها الا فيها و
غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكها في العلم بها لعدم توقفها على الآلات الاخرى
كيف لا واشتراك الكل في العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالآلة **والا** اي وان لم تبق
واحدة **كانت قابلة للتجزي** فلا يكون مجردة وفي الحواشي القطبية لان التجزي من
خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدليل ان كل جسم متجزي والعكس فلا
اقول وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان فرض شيء دون شيء وذلك لا يتصور
دون المقدار فالمتجزي اما مقدار او ذو مقدار فهي حينئذ بان التجزي من خواص
الجسم او الجسماني ولم يقتصر على الجسم لكون العكس واجبا **وان كانت كثيرة فالامتياز
بينها اما بالماهية ولوازمها والا لكان** ما به الامتياز وهو اللوازم **لازما لها**
اي لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم والاشتراك في
الملزوم يوجب الاشتراك في اللوازم **ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان
بسبب الماهية والفاعل كان لازما** فاشتركت النفوس فيه **وان كان بسبب المادة**

اي البدن

اي البدن اذ المادة للنفس هي كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو مح وفي الحواشي القطبية
والحصر لان اللحوق اما لم يكن للماهية او لا والثاني اما لم يكن للبدن او لا والثاني هو الفاعل وكذا يقال
لم يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم قبل تحول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة
على اتحادها في النوع وفيه نظر في الحواشي القطبية قال الامام الاغلب ان النفوس ولو كانت مختلفة
في الماهية قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكفي في المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون النظر
عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق العوارض
المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا او الاشبه
الاول لكون الثاني مشتركا والاشياع اران يمنع امتناع تعلقها بالبدن قبل تعلقها بهذا
البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر وقبله باخر لا الى نهاية كما ذهب
اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتألهين انا لم نجد مع كثرة تتبع المذهب اهل التناسخ
يقول ان النفس تنتقل من بدن الى اخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تناسخ بعض النفوس
لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة فتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى
اوان زوال تلك الهيئات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات و
لا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شيء بل كلها ترقى الى
سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه الا انه لو
كانت اي النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر لكانت موجودة قبل هذا
البدن ضرورة والثاني بط والا لكانت مستغنية في نفسها عن غير هذا البدن فلا تعلق
به او نقول لو كان النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالي بط

والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به لانا نقول لا نم انه لو كانت مستغنية عنه
لما تعلق به لجواز ان يكون الاستغنا مشروطا بعدم حدوث البدن انتفى الشرط فانتفى
الاستغنا فيحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها
به بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد
صورتها لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول ح يكون فيها شي يبقى بالفعل
وشي يقبل الفساد واحدهما غير الاخر لان القابل للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى
معه فيكون مركبة اي من مادة وصورة فلا يكون بسيطا هف لكان اي لانها باقية والا لكان
لها قوة الفساد وقوة الثبات والشي الواحد البسيط لا يكون له ذلك ان القوتان لانهما
انما يكونان لامرين مختلفين بنا على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شي يقبل الفساد
لان القابل يجب ان يكون يبقى مع المقبول وشي يفنيه فيلزم تركبها هف ولقائل ان يمنع
ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج
وذلك لا يتوقف على فساد صورة على انا نقول الصورة جوهر مع ان فسادها لا يكون
بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة ضرورة التسلسل ينقل الكلام
اليها فينتهي الى صورة لا يمكن فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية
لئن اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول
يكون النقوض لقوله ح اي فيها شي ضايعا للزوم التركيب في المقدمة المبانية لئن اراد بالصورة
ما له مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك
الشي امرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده يقتضي ان يكون فيه

شي

شي يقبل الفساد وح يكون النقوض لاشارة ضايعا اقول وفيه نظر لان الثاني دليل اخر
مستانف لا انه تمام الاول حتى يكون ضايعا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون
فيه شي يقبل الفساد وان الشي الواحد اي لان يمنع ان الشي الواحد لا يكون فيه قوة الثبات
وقوة الفساد بمعنى الارتفاع عن الخارج فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضي محلا لكونه
عدميا قالوا اي ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى انه عند حدوث
كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها على علتها على استعداد
المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث البدن الصالح
لقبول النفس على معنى انها تعدم بعدمه وتتحقق بتحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او
عدمها مع حدوثه وهما محالان وفي استحالة الثاني نظر لانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية
لانه لو لم ينعدم العلة التامة بعدم البدن ولم يتحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة
مع البدن فاما ان ينعدم عند البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو مح او تاخرت عنه
ولزم عدمها مع حدوثه وفي استحالته نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب الفرض وح
من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد
نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد من نفسه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا
يتميز بينهما وهو مبني على حدوث النفس المبني على فساد التناسخ فيكون دورا ولنختم هذه المقالة
بمبحثين الاول في امكان الوحي والنبوة واعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة التي
من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي راسين او عديم الراس والاخرى الحس
المشترك وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد يرد عليها

من خارج كما نشاهد الاشياء الموجودة في الخارج وقد يرد عليها من داخل كالاشياء التي يراها النائمون
والممرورون فانها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية بل يرد عليها من المتخيلة ولكن المانع من
ذلك الورود اما انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانه حينئذ لم يتسع لهذه الصور
وهذا المانع عائد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تتفرغ لافعالها نفسها خاصة
وهذا المانع عائد الى الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو زال احدهما كما في
حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول او في حالة المرض التي سكن فيها المانع الثاني لاشتغال
النفس حينئذ بتدبير البدن فربما تسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة
ولان جميع الامور الكائنة في العالم مما تحقق او سيتحقق في الحال مرتسمة في المبادي العالية من العقول
المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول
فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي على راي المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي
الشيخ ولان النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المفارقة وتنتقش بالصور المرتسمة فيها كما
عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود بعض قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث
لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادي ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة
قوية بحيث يتعذر عليها انخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة او عن الصور الواردة عليها
منها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان تتصل حالة اليقظة بتلك المبادي العالية وتدرك
ما ارتسم فيها من المغيبات ثم اذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلي فتحاكي
المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شأنها محاكاة
الامور ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فيصير مشاهدة لصفاء الحس

المشترك

المشترك فربما شاهد مثالا يخاطبه بكلام يلهمه من احوال او يسمع كلاما محصل النظم من نفسه وان لم
يشاهده كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في اجل
احوال الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار
بقوله لما كان للانسان القوة المتخيلة وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ ومن شأنها تركيب الصور
والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع
المحسوسات فلا يبعد وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ما عندها من المغيبات
على وجه كلي فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها كمحاكاة الخيرات والفضائل بصور جميلة و
محاكاتها الشرور والرذائل باضدادها ثم تنزل منها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء
الحس المشترك لقوة النفس على انخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع اي الانخلاص في حالة
النوم اي هذه الحالة تقع في حالة اليقظة لما ذكرنا وهو الوجدان كان صاحب النفس نبيا والهاما ان
كان صاحبها وليا كما يقع في حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان التعارف
والتسامع يشهدان لكل احد بوقوع اطلاع النفس على الغيب في الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس
الا وقد جرب ذلك من نفسه على وجه يوجب التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد المزاج نائم قوى التخيل
والتذكر على ما ذكره الشيخ في النمط العاشر من الاشارات وقوله التي المنامات منها صادقة وفيه لهذا
البيت ومنها كأنه اشارة الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة لا
يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا فالسبب المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا كاضغاث الاحلام
الثلاثة اما لان النفس اذا احست بتوسط الآلات بصور جزئية وهيئة محزونة في الخيال
وهي القوة التي في مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شأنها حفظ الصور فعند النوم ترتسم في

الحس المشترك ومن هذا السبب كثير الوجود او لانها اثر لازم للنفس او المتخيلة والذي اقرب من الفت
صورة والفتها فعند النوم يتمثل فيرى في الحس المشترك لاشتغالها عن المتخيلة عند النوم الى الخيال
ثم منه الى الحس المشترك او لان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغير فتغير افعال
المتخيلة بحسب تغيره فمن مال مزاجه الى الحرارة رأى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة رأى الثلوج وعلى
هذا القياس وانما حصلت هذه وامثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما
تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام مع انه يمكن سببا لحدوث
الاشياء موجودة وجودا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية
فتتاثر بتاثر البدن طبعا او بسبب تجسم جوهر يقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في
طبعها قبوله على الوجه المذكور والمنامات التي يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل هي
اضغاث احلام واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق واما سبب رؤية الصور التي يراها
المرضى والممرورين وغيرهم فلان النفس حينئذ تكون مشغولة بتدبير البدن عما ذكرنا فلا تتفرغ لضبط
المتخيلة فيقوى سلطانها عليها فما تحدث في لوح الصور التي من شانها ان يركبها في الحس المشترك
فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولي على
النفس يصدها عن الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصور الهائلة كصورة الغول وامثالها
مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان مجرد التصور النفساني قد يكون سببا
لحدوث الحوادث في البدن على ذلك وجوه الاول انه يتوهم الماشي على جذع زلقه اذا كان الجذع في
فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على
التدريج او بغتة فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن الصحيح

بسببه

مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والا لو لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث
الحوادث لما امكن للنفس تدبير البدن والحواشي القطعية لا حاجة الى هذا الى البدن اذ كان يمكن بها
على ما يذكره ما سنذكره بمجرده اي بمجرد التصور النفساني لكن التالي باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفساني
فالمقدم مثله وح اي وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث
يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفساني في الجملة وفي الحواشي القطعية ونظر لان اللازم تاثير النفس في
الهيولى التي اتصلت بها لا في غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه لو فسر قوله تقدير كون
تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفسي واما اذا فسر التقدير الذي فسرناه نقلا على ما لا يخفى ولا حاجة الى
يتوجه على ما ذكره المص هذا النظر قال صاحب الحواشي فيما سبق انفا لا حاجة الى البدن اي
الواجب الاقتصار على التدبير ليلزم منه ظاهر اثرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها بالعموم
التدريج ولقائل ان يقول التقدير الذي فسرتم ولو وح هو كون التصور النفساني سببا لحدوث
الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه ايضا تاثير النفس في الهيولى
التي اتصلت بها لا غير فعلى التفسير لازم ولئن يراد عليه ان اللازم تاثير النفس في الهيولى المباينة
فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن
مطيع للنفس فيكون هيولى العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى يكون تصوراتها سببا لخرق
العادات فيصدر عنها في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم صار اولى بها لمناسبة تخصيصه بها
الامور الغريبة التي هي المعجزات اذا كانت مقترنة بالتحدي مع عدم المعارض فان المعجزة امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة
ليخرج ما لا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز عن الكرامات و

نوله مع عدم المعارضة لتمييزه عن السحر وكونه الا ان الملهم لما كان كلامه في النبوة وهي انما تختص بالتحدي
فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ في اخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة وحاصلها النهي
عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يحكم
على خلاف العادات علامة وحكمة على ان الحق في انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الحق في الاعتراف
بما لم يعرف ثبوته والامر في الاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي ذلك
الشيء هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة من غير برهان من الحماقة سواء كان في الاثبات كما يكون
من العوام او في النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يريد بالحق الاول الحق الاقرب الى السلامة لما انه موافق
للشرائع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني فانه مخالف للشرائع وفيه من الفساد ما فيه ثم بعد ما ذكر الشيخ
في اخر تلك النصيحة واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة
اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في ملك واسرار الايات
الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه
لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده الثاني احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم وتعاد مع
البدن بعينها وتتعلق ولا برهان عليه ومنهم من قال تتوقف وجودها على البدن المعين والا
لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا نمنع توقف وجودها على البدن وانما
يكون كذلك لو لم تكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان تعلقها بما يتوقف عليه فانه
شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها
بنفسها فاذا انعدم البدن تتعلق ببدن اخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن اخر وفيه
نظر لانا لا نمنع قدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان تقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فانه من الجائز ان يكون

استكمالها

استكمالها ما يتوقف على البدن فليكن البدن آلة لكمالها فيتعلق به فاذا زال البدن بقيت موجودة
بعد وجودها ومنهم من قال بوجودها وبقائها بعد البدن وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد
العدم اي بعد عدم البدن قائمة بنفسها ويحصل لها سعادة وسببها ادراك الملائم من حيث
هو ملائم وشقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم لها اي للنفس ادراك
الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته بريء عن النقائص منبع
لفيضان الخير ثم بعد ذلك ما صدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود بحدوده هذا كله بحسب القوة النظرية
واما ما هو بحسب القوة العملية فاليه اشار بقوله ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيئات البدنية
البدنية الردية التي توجب استغراقها اي استغراق النفس في مقتضيات القوى الجسمية كالشهوة و
الغضب والغفلة عن العالم العقلي وآفتها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب
المجهول من المعلوم فيشتاق اليه والاعتقادات الردية بان يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية
للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فان قيل لم لا يحصل لها تلك النفوس الشعور بامكان
الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول لاستغراقها في شواغل البدن وعوائقه تمنعها
من الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات
الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين الذي لا يشتاق الى الجماع
والاصم الذي لا يشتاق الى استماع الالحان واليه اشار بقوله في حالة التعلق بالبدن لا يحصل
لها السعادة والشقاوة لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق اي عن السعادة
والشقاوة وهو تدبير البدن وتثبت السعادة والشقاوة ويختلف مراتب النفوس بحسب احوالها في
السعادة والشقاوة وكل ذلك اي السعادة والشقاوة على هذا الوجه مبني على ما هو ثابت

139

النفس في فساد التناسخ وقد عرفت ما فيها قال الاستاذ اثير الدين برد الله مضجعه ونحن نقول
ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالها عليه والا لما تعلقت واذا استكملت بواسطته و
تجردت عن الهيئات البدنية الرذيلة لم يبق لها شوق الى البدن فلا يتعلق ببدن آخر بعد خراب
فجذبها الكمال الى عالم القدس وتنخرط في سلك الجبروت ولئن استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة
لم يبق لها ايضا حاجة الى البدن فلا يتعلق ببدن آخر لكن يبقى بسبب الهيئات البدنية الباقية فيه
معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور البدنية فتزول آخر
الامر ويحصل لها السعادة الكاملة ولئن لم تستكمل تعقبت حاجتها الى البدن فان لم تكن لها هيئات
رديئة احتمل ان تبقى قائمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص من العذاب وهو الجهل بما يجب ان
تعلم ويحتمل ان تجذبها الحاجة الى الكمال الى التعلق ببدن آخر انساني ولئن كان فيها هيئات رديئة
يحتمل ان تبقى معذبة بتلك الهيئات دائما ولئن كانت عارضة بسبب مباشرة الامور لكونها عديمة مسلكه
ويحتمل ان تجذبها الملكات والهيئات الى التعلق ببدن آخر حيواني والكلام في هذا البحث طويل وحيث انه
لم يقم على شيء منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشيء من ذلك بل ما مر في الصحيحة المنقول عن الشيخ الا بمجرد
الامكان لا لزوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشيء من هذه الامور والامام عليه ذكر
في الملخص احوال النفس بعد المفارقة وذكر ما عليها وقال الحاصل معرفة الاحوال بعد الغيبة عشرة لا
يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى وليكن هذا آخر ما نورده في العلم الالهي ويتلوه القسم الثاني في الطبيعي
والحمد لله على الاتمام وصلوته على محمد ولي الاكرام وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده في شرح هذا القسم فالحمد لله واهب
العقل والحكمة ومفيض العدل والخيرات حمدا لا يعد ولا يحصى وشكرا لا يحصر ولا يستقصى والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين

تم

المحقق

وللاول فيه نظر اذ لا يقول احد عاقل ان مراد المحقق انه فرق بين مذهب القائلين بالجزء الذي لا
يتجزى والقائلين بكون الجسم مجرد الصورة الجسمية وبين مذهب القائلين بتركبه من الهيولى والصورة او الفرق
الاول لانه لا يلزم عليهم انعدام شيء من اجزاء البدن باعتبار جسميته والفرقة الثانية يلزم عليهم ذلك
ضرورة ان الصورة الجسمية تنعدم عندهم عند التفريق فعند تفرق البدن تنعدم جسميته البتة
فاذا قالوا بامتناع اعادة المعدوم فلا بد لهم ان يلتزموا في الحشر الجسماني ان جميع اجزاء البدن لم يحشر
بل انما يحشر هيولاه مع صورة جسمية جديدة بخلاف الاولى والفرقة الاولى يمكنهم القول بحشر جميع اجزاء
البدن من حيث الجسمية ولئن قالوا بامتناع اعادة المعدوم لان اجزاء جسم البدن عندهم ليس
الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية فقط وشيء منها لا ينعدم بالتفريق عندهم ولئن انعدم اعراض
او الصورة النوعية نعم الاعراض او الصورة النوعية لا يمكن حشر بعينها بل انما يحشر مثلها وح
فقول الذي ذكره المحشي من انه لا يقول عاقل بانه اذا احرق زيد وصار رمادا او الغرق في الارض المالح
فصار ملحا بقي تشخص زيد بعينه ضرورة ان رماد زيد ليس زيدا بل لا يحتاج الى ما قلنا من عدم بقاء النوع ان
اراد انه لا يقول عاقل بان جسمية زيد لا يبقى تشخصها فظاهر البطلان اذ جسمية زيد عندهم ليس الا
الجواهر الفردة او الصورة الجسمية المجتمعة ولم ينعدم تشخص شيء منهما بالتفرق عندهم نعم لو قيل بان
بقاء الصورة الجسمية بتشخصها عند التفرق بطريق البديهة لكان على تقدير صحته كلاما آخر مع القائلين
بهذا المذهب ولا دخل له بهذا المقام وان اراد انه وراء الاجزاء التي لا تتجزى او الصورة الجسمية شيء
آخر له دخل في تشخص زيد وهو لا يبقى بعد التفرق بديهة فنقول اولا ان زيدا ليس الا الاجزاء او الصورة
المذكورة لكن بشرط تركيب خاص وشكل خاص وصورة نوعية كاللحمية والعظمية ونحوها واعراض كاللون
والشكل ونحوهما وتعلق النفس بها لا ان شرط هذه الامور المخصوصة المخصوصة في حال الحيوة بل شرط

هذه الامور او مثلها ففي القيمة لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة او الصور الحسية المتشتتة وحصلت
لها ترتيب ومقدار وصورة وعدة واعراض مثل ما في حال الحياة وتعلقت بها النفس كانت بدنا
بعينه كما اذا انوقف اجزاء السرير ثم اجتمعت فانها هي السرير الاول بعينه وثانيا انه بعد تسليم انه
لا امر اخر من خلا في تشخص ثم لم يبق بعد التفرق فليس الكلام فيه بل مراد المحقق كما علمت انه على راي
هولاء لم ينعدم شئ من جسمية بدن بخلاف راي القائلين بالهيولى فانه ينعدم عندهم صورة الجسمية البتة
هنا ثم قد قيل ان المثبتين للجزء الصوري في الجسم يمكنهم ايضا منع انعدام شئ من اجزاء جسمية البدن بان
يمنعوا الكون البدن متصلا واحدا فافهم هذا فانه افادة اخا ... قد حصل الجواب عن ... العدم

قال المص بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثاني

في الطبيعيات وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به بالجسم وفيها مباحث
المبحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع تالف الجسم من الاشياء وما يتعلق به واعلم
ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء اخر متشابهة بالطبيعة على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يمكن
قابلا للقسمة ولكن كانت تلك الاجزاء لا يحصل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من
الاجسام البسيطة مولف من اجزاء موجودة بالفعل متشابهة وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة
بوجه اصلا لا الكسر لصغره ولا القطع لصلابته ولا الوهم لعجزه عن تميز طرف منه عن طرف وانقسام
الجسم اليها عندهم في الكمية لا كانقسام في الفعل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ثم انهم لما اثبتوا الاجسام
ذوات المقادير منها لم يتداخل فانها لو تداخلت لم يحصل منها مقدار وقد اعترفوا بانه كيف
وعندهم منها المقادير والاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فان
لم يماسه جزء اخر او ماسه وتداخلا فالكلية بان لم يكن المجموع منهما مقدارا اصلا ما لم يكن في الوجود

دو مقدار

دو مقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذي يماس الاخر غير الذي لا يماس فينقسم واعترض عليه بان المماسة
والملاقاة انما يكون بالنهاية بالبعض والنهاية عرض قايم بالمتناهي فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايات
لا اجزاء فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل
مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة ولزم ان يكون واحدة بل اثنين فمحل احديهما غير محل الاخرى فيلزم الانقسام
ولانه لو وجد اجزاء لا تتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا قطع جزءا فالصغير لا يقطع مثله او اكثر
والا لكانت المسافة التي تقطعها الكبير على التقدير الثاني مثل التي في الصغير وذلك الكلام في الفرجار ذي
الشعب الثلث اي لو وجد جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلث وذلك
لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة
جزءا او اقل منه او اعظم الى اخر ما مر ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لا نم ان الصغير اذا لم يقطع
المثل او الاكثر على تقدير قطع العظيم جزءا لزم ان يقطع اقل بان يقف الصغير في بعض ازمنة حركة العظيم
فلا يلزم الانقسام وان حكموا الفحول بانفكاك الرحى ولا يبعد منهم الفرض في الحديد والالماس
فان قدرة الله تعالى لا تعجز عن شئ فلا بد من اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز
ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف
حركاته لان جنسه ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات
الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها
مغمورة في السكنات او كان المحسوس من السكنات اضعاف المحسوس من الحركات وذلك خلاف
الواقع الثالث انه لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فعنده حركته اي حركة الجسم يلزم حركة
اي حركة الجزء الذي لا يتجزى من جزء الى اخر ومع انه نصف ما لحركة حال ما يكون ملاقيا للجزء الاول

لانه لم يشرع بعد في الحركة او الجزء الثاني لانه انقضت الحركة بل حال ما يكون على الفصل المشترك فنقسم
الجزء لان ما يلاقي احدهما غير ما منه يلاقي الاخر وما يلاقي من كل واحد منهما الى ذلك الجزء غير ما لا يلاقيه
الرابع قوله ولان الشمس اذا ارتفعت من وجه لم يبق لو كان القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية
والعنصرية مركبة من اجزاء لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى فان انتقص
من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة في الارض جزءا او اكثر كان ظل الظل او طول الظل الذي انتقص
من اول النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار على التقدير الاول او اكثر على التقدير
الثاني وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية وتوجيهه ان نقول
الجزء متناه مشكل وكل مشكل اما كرى يحيط به حد واحد او الكرى او حدود وهو المضلع فتلك الاجزاء اما
كرية او لا فان لم تكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب الاخر لانه اذا لم يكن كرية فتكون مثلثا او مربعا
او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع ح كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع
او اقل فيلزم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى البعض يحدث فرج خالية كل واحد
منها اقل من الجزء واذا وجد شيء اقل من الجزء يلزم انقسامه لا يقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذي
هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها
لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الاخر واذا كان محلها غير منقسم لزم وجود شيء متحيز غير منقسم
الجزء الذي لا يتجزى وقوله ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان نقول
الجزء موجود لان الحركة موجودة وهي تنقسم الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلة
فالحركة الموجودة هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شان اجزاء
الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا هف واذا لم

يكن الحركة

يكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة التي يقع عليها تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في
الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذ لا يلزم من عدم انقسامها في الطول عدمه في العرض والعمق ايضا و
بيانه على نحو ما مر والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها فيلزم انقسام الحركة الحاضرة ثم
نحو ما مر واذا لم يكن المسافة التي يقع عليها تلك الحركة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول الامر كذلك في
الموجود موجود فان الاطراف امور عدمية لا هوية لها ولا تميز لها في الاعيان وفي الحواشي القطبية لكن
هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة وقال الفاضل الشارح لان الاطراف من انواع
الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف ليست من انواع الكم المتصل والكلام
فيها لا في الخط والسطح اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا
ولا بد ان ينقطع المقدار المتناهي فحدود ما به عند شيء فذلك الشيء هو طرفه والغفه فيه انه ان اريد بالطرف
ما به ينتهي المقدار وهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فنا المقدار ونفاده فهو امر عدمي
لكن ح عدم انفصال عدم بعدها ولا شك ان نفاذ المقدار وفناءه انما يكون عند شيء هو ما ليس بمقدار
مقدار او ذلك هو الطرف الحقيقي فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة بلا ريب ولئن
سلمنا ذلك لكن لا نم انقسامها بانقسام محلها وانما يلزم لو كان حلولها حلول السريان وهو
ع لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء يعني به كون
الحال ساريا في محله مثل سريان اللون في الجسم وقد يعني به كون الحال مختصا في وجوده بالمحل والحلول النقطة
في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها واما انقسام الحركة الحاضرة ان
اريد به الانقسام في الوهم فلا نم لزوم اجزائها لا تجتمع وان اريد الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود
الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل بالقسمة

غير صحيح لان الحال حد مشترك بين نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير
لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء المقادير التي هي حدود لها لكانت القسمة الى قسمين قسمة
الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام بجعل الحدين موجودات مغايرة لما هي
حدود لها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمهما مطلقا ولا يلزم
من عدم الحركة الحاضرة من الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي
والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلى امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون الجسم البسيط مركب
من اجزاء لا تتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والذي يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير
متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه
الاول اشار بقوله ولانه لو تألف الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطع الحركة في زمان متناه
قطعا لاجزاء غير متناهية لان المتحرك على المسافة لا يتمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن
من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل
امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن هو ليس كك لانا نرى عيانا قطع مسافات
كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا
متألفا من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهب اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثاني اشار
بقوله ولكان التأليف مفيد الوجود ابعاد غير متناهية وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ
مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد
ولئن كان التأليف مفيدا للمقدار فيزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المؤلفة غير متناهية كان

مقدار

مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقبل الحجم التداخل او قال بحصول البعد من
الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك لان من الاحتمالات تألف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية
ممكنة الانقسام موجودة بالفعل ولم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تألف الجسم المتناهي من اجزاء غير
متناهية ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام ليلزم من
ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل
بل هو متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة انما هي الفك
او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما ان يكون بسبب وجوده الى الافتراق او الى التميز والثاني
اما ان يكون في الخارج او في الوهم والاول الانفكاك والثاني باختلاف عرضين والثالث اما بالوهم لا
لا يلزم من ذلك انفصاله في نفسه وانما يلزم ذلك لو كانت الاحتمالات منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع
لجواز تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام ولانا نقول الاحتمالات منحصرة في الست لان الجسم البسيط
قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل
متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما
ان يكون قابلا للانقسامات متناهية او غير متناهية فذكر المص ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو
تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو تألفه من اجزاء لا
تتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تألفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام
والخامس وهو كون الجسم متصلا قابلا للانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني والى ابطاله بقوله
ولا تتجزى الجسم الذي هو متصل في نفسه الى حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى
وقد ابطلناه وذكر في الالهي بطلان الاحتمال الثاني وهو تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام

كما ذهب اليه ديمقراطيس فتعين حقية السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا للانقسامات غير متناهية
واليه اشار بقوله ان هو اى الجسم المتصل في نفسه كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية
ربما تنقطع لمانع كالصغر والصلابة دون الوهمية لا يقال الاحتمال الثاني يتفرع الى احتمالين احدهما
كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكر
في الادلة على بطلان الاول منهما دون الثاني فلا يتم ابطال الرابع ليتعين ما ذهب اليه الحكماء
لانا نقول الاحتمال الثاني منهما لا يرد اذ لو كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المؤلف
منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل واحد فاذا
انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول
فهو شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال قابل له وهو الهيولى والافلاك وان لم
تقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها
فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الصورة والهيولى اذا تحقق ذلك فنقول والهيولى
لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما يطابقها من المقدار لكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على
ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها لم يكن نسبتها الا الى جميع المقادير
على السوية وفي الحواشي القطبية انما يدل على انها لا مقدار خاصا لها واما نفس المقدار
فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم
احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال لكن المقدار بعد القبول
للانقسام ولم يلزم عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في المكان [illegible] عند
حصوله فيه فاذن الهيولى تقبل القسمة بواسطة المقدار وقدم ذلك في الالهي وقوله وانها

لا تقتضي

لا تقتضي لذاتها ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة لذاتها اشارة الى جواب سؤال مقدر و
هو انه لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى الهيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصالها
محوجا الى هيولى اخرى وتقرير الجواب ان انقسام المتصل انما يحوج الى الهيولى والهيولى غير متصلة
بذاتها بل بسبب الصورة فلا تقتضي انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى المبحث الثاني في ان لكل جسم
شكلا طبيعيا وحيزا طبيعيا قال ان لكل جسم شكلا طبيعيا وحيزا طبيعيا وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء
مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدد ولذلك قال الشيخ في الاشارات انك
لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل
معين ولم يقل كل جسم اللهم الا اذا فسر الحيز بما هو اعم من المكان او فسر الحيز والمكان بما به يمتاز
ذاته والحاصل في [illegible] بحسب الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي للمتمكن والمتحيز
او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض الخارجية فلا بد من شكل وحيز بالضرورة ولا يقتضي الطبيعي الا ذلك
وهو [illegible] والشكل الطبيعي للبسيط هو الذي ليس فيه اختلاف طبائع الكرة وجوابه الكري لان الكرة [illegible]
الشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك
لان طبيعة الجسم البسيط واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا
واحدا ولم يلزم منها ان يكون كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات
لا تتشابه جميع الخطوط والزوايا لاختلاف الجهات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح
بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب عنه
بان [illegible] العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضي ان يكون
طبيعة واحدة تقتضي الشيء وما يمنع حصول ذلك الشيء [illegible] اجيب عنه بانكم لم تذكروا [illegible]

ان ذلك مستحيل مطلقا فهو بين ولئن اراد به ثم فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشيء انما وقع ههنا
بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاء تلك
الكيفية لاجل اقتضاء الشكل بل هو مؤكد له وحليته وطبيعتها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة
مقتضية للشيء ولمانع من حصول ذلك الشيء بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية
صارت الكيفية حافظة للشكل القسري مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض
ذلك اي المنع عن العود او زوال الجزء الارضي عن مكانه الطبيعي من وجه وبقاؤها عليها من وجه
لكن الجسم واحد حيزان طبيعيان لانه لم يحصل في احدهما كان الاخر متروكا بالطبع ولزم ان يحصل
في شيء منهما القاسر فاذا ارتفع القاسر امتنع ان يتوجه الى مكان واحد منهما بل الى احدهما فقط فلم يكن
الاخر متروكا بالطبع وقد فرضنا الكل واحد منهما حيزا طبيعيا له هف هذا في البسيط واما المركب فلا ما لم
يكن له مكان يختص في اصل الامتزاج لان التركيب انما يعرض بعد الامتزاج والاجتماع مكان على سبيل
الامتزاج قبل التركيب لطبيعة المركب اذا حصل بعض وجود امتلا حالة الامتزاج واوج فالامكنة المركبات
اي الامكنة البسائط بعينها واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالبا على
على الباقية بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا فمكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه
ذلك البسيط الغالب وان لم يكن في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء
التي امكنتها في جهة واحدة غالبة على الباقية وح يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب
جهة المكان او لا يكون لكن يتساوى فيه مقادير القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه
الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبين
على الباقيين كان في الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون مكانه المكان الذي

اتفق

اتفق تركيبه فيه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب
مكانه او ما يقتضي اي او الحيز الذي يتفق تركيبه فيه عند تساوي المجاذبات اي عند تساوي مجاذبات
بسائطه التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثمة والتقسيم غير حاصر
لخروج ما يكون جزآه اللذان مكانا هما في جهتين غالبين كالارض والنار المتجاذبتين الثالث
في المكان ومن المكان ما يتمكن فيه الجسم وفي اصطلاح العظمية قبل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك
الاعلى متحرك وله مكان وليس هو سوى سطح المحوي والفلك الاوسط مكانا ان سطح الحاوي وسطح
المحوي وما يقتضي لكن الجسم الواحد لمكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه غير خاف عليك واعلم
ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظة في وما في معناه من الالفاظ
الدالة على الظرفية من اي لغة واليه الاشارة بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم الثاني صحة انتقال الجسم
عنه الى غيره واليه اشار بقوله ولا يمكن نفس التمكن فيه لما في الانتقال منه فان قيل من الاجسام
ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها
بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها لا لانها اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول جسمين
فيه الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان
المتنازعين في ماهية المكان او مفهوم اسمه لئن لم يسلم احدهما للاخر علامة او لازما من اللوازم
او خاصة او امرا فانه لا يصح لاحدهما التصحيح قاعدة بحثه فان الاصطلاحات لا مشاحة
فيها او يصير ذلك بحثا لغويا لا حقيقيا ولئن اصطلح بعض الناس على ان المكان ما يتمكن عليه الجسم
مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح ولا يجوز ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا
اليه اما لانه حيز الجسم او لانه حيز وذلك ولا شيء من المعدوم يشار اليه فهو اذن موجود وليس اي المكان

خلا لانا نقول لان الخلاء محال واعلم ان القايلين بالخلاء فرقتان فرقة تزعم انه لاشي محض وهذا
قال الامام هو انه يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما وفرقة تزعم انه
مقدار مجرد عن المادة من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا لكان خلاء
لكان اما عدما محضا او مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا اي عن المادة
والاول محال لانه لو كان خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين
اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر مساو للاولين
واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله لكونه قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرناه لا انه
قابل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اي محال لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن
الهيولى هكذا في الحواشي القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكر تناهي الابعاد والمقدار
لا يوجد مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيها البتة لوجهين اخرين والى
الاول منهما اشار بقوله ولان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد
فيلزم تشكله في الوجود اي في الوجود الخارجي لا في الوجود الذهني لامكان تصوره غير متناه وفي
الحواشي القطبية الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا يمكن ان يحصل
للامتداد الا بعد كونه متناهيا لانه ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة
وهو خلاف المقدر واقول انما قال من جهة احاطتها به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد
مثلا يصدق عليه انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به لان
معناه انه علة حصول تلك الهيئة انما كان احاطة الحد او الحدود به ولا شك في ان السواد لا
لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفي ان الانفعال اي انفعال كان من لواحق المادة نظر

لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون بالانفصال والانفكاك من لواحق
المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات
المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم الشكل لنفس المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك
الشكل وهو ظاهر البطلان اللازم ودل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل
قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال
ولا بسبب من خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا
هف وفيه نظر ذكرناه انفا ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها والى الثاني من الوجهين اشار بقوله
ولانه لو كان مجردا امتنع ان يحصل في الجسم لامتناع اجتماع البعدين في مادة واحدة لاستلزامه
عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف
المواد وهي هنا المفروضة ممنوعة عند القايل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة
لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى
مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملوء والا لكان الجسم الذي فيه ان يشغل
الى مكانه لزم الدور لانه يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر وذلك دور صريح و
في الحواشي القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور دور معية لا امتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمكة
الى مكان الاخر وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه او الى مكان اخر
فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم او الى مكان خال وهو خلاف المقدر لانا نقول ههنا قسم
اخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين
في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهي الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا

الغرض وانهم لو كان وجود الخلاء ممتنعا لم يقع الخلاء عند رفعنا فجأة باطن اصبعنا المماس لجسم املس
بحيث لا يتخللهما ثالث والتالي باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحال
كونه على الطرف يحصل الوسط خاليا والجواب انا نقول لو لا انا اذا رفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم
الملس بحيث لا يتخللهما ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من
الاطراف فحال كونه على الطرف يحصل الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه حركة
جميع الاجسام لم يتحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يتكاثف ما قدامه الجسم الذي قدامه بمعنى
انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل مقدار آخر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان
يزول مقداره ويحصل في عقيبه مقدار آخر اصغر او ازيد لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب
الذات ويتخلخل ما خلفه من الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل
في عقيبه مقدار اعظم لا بان يتخلل الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا
منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل
والتكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان هو شاغلا له واذا كان اعظم فلا بد
من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لانا نقول التخلخل ما خلفه انما هو لملئ مكان الجسم
الذي يتحرك اولا لا لامر يرجع الى مكان الجسم الآخر الذي انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه
وكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو لم لا يرتفع الشك ولم لا يرتفع من هذا الجانب لكن تزحم
من الجانب الآخر وذلك لان مكان الجسم الذي يتحرك اولا لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء
ولو انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام والجواب لا نسلم انه لو لم
ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل الجسم الذي هو خلف الجسم الذي يتحرك ثانيا

والاصوب

والاصوب ان يقال لا نسلم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكانه مملوا فلان الجسم
الذي فيه لو انتقل لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لم
لجواز ان يتكاثف الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل ويتخلخل الجسم الذي خلفه
فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله لان المادة قابلة للمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان يخلع
مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس اشارة تعليل صحة التخلخل والتكاثف واما الثاني فلان اردتم
بالدفعة الآن فلا نسلم وقوع الحركة فيه ولو اردتم بها الزمان الحاضر فيجوز في الزمان الذي تحرك
فيه الاصبع الى فوق يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء وهو ظ من العلامات الدالة
على امتناع الخلاء الآنا الضيق الرأس الذي في اسفله ثقب ضيقة وقد ملئ ماء فان فتح رأسه
نزل الماء ولو سد لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد
الماء في الحال فروج الهواء من البين اليبس من شان الماء الصعود فليس ذلك الا لكون سطح الهواء
ملازم سطح الماء فاذا امتص الهواء انجذب فانجذبت معه الماء وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص
لا علة الا التلازم السطوح فلو كان ارتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع
المحجمة كبيرا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهن والحق
ان هذه من قبيل الاقناعيات لا من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي ادخلنا رأس
انبوبة داخلها واحكمنا الخلل الذي في عنقها بشيء لئلا يدخل اليه ثم مصصنا الانبوبة الى فوق
بحيث لا يدخلها الهواء وانما انكسرت الى داخل لئلا يقع الخلاء والى خارج لو ادخلنا فيها بالنفخ
لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت الى خارج لان الماء كان مملوا فلما اذ ادخلنا الآخر
لا يحتملها فانشقت الى الخارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء

وما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب ١٤٧
ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون
الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لانا نقول لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور
لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعدا مساويا
لاقطار الجسم كما نقل عن افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلثة
واما البعد فلانه اما ان يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون لان نفوذ الجسم
فيه يستلزم التداخل المحال والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم ان القائلين به فرقتان
منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين مذهب القائلين بالخلاء
لكن اصحاب هذا الرأي يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا ابدا خاليا بعد الماء وما انجذب لو خرج الماء
ولم يدخل معه جسم اخر لبقي البعد بين جوانبه فارغا لكن فروغ الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم اخر عندهم
محال واما القائل بجواز الخلاء فلا يقول ان بين طرفي الاناء بعدا متغايرا لبعد الجسم الذي فيه لانه
لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي ايضا متمكنا في سطح اخر لا الى نهاية فيلزم وجود
ابعاد غير متناهية وانه محال واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم
منه مع ادعاء ان كل جسم في مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز في
قوله كل جسم له حيز طبيعي على المكان وفيه ما عرفت ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر
الواقف في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا
نقول لا نسلم ان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط والحركة
ليست حركة مكانية بل وضعية ولو سلم فلا نسلم ان تلزم التسلسل وانما يلزم لو لم ينته الاجسام

الى جسم

الى جسم لا مكان له وهو ممنوع وعن الثاني بمنع كونهما اي كون الطير والحجر متحركين حينئذ اي على تقدير كون
المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك لو كان متحركا بحركة متغاير في مكان والحصول في مكان
اخر وليس كذلك بل غير ذلك مع توجه المتحرك واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين
من سطح الى اخر اذ المتوجه ههنا التوارد والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كالمكان الفلكي
وقد يكون عدة سطوح يتركب منها مكان كما للماء في النهر فان مكانه مركب من سطح اعني سطح الارض
تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض اجزاء السطح متحركا كما بعضها ساكنا كما للحجر الموضوع على الارض
الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي الى المكان متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا كما للعناصر الساكنة مع الفلك
وقد يكونان متحركين كالافلاك المحيطة بالرابع في الجهة وما يتحدد به الجهة فالجهة مقصد المتحرك اي
بالحصول فيها ومتعلق الاشارة اي ينتهي اليها الاشارة وهي امتداد يبتدي من المشير وينتهي الى المشار اليه
فيكون موجودة والا لما قصدها المتحركات بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة اليها لامتناع
ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم وان ينتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسان
من الاول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول
فيه فهو موجود والثاني لانم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف مثلا من
السواد الى البياض يقصد البياض مع انه ليس بموجود ولانا لا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود بل نقول
كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري وللقائل ان يقول المتحرك
الاين يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او
المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة والقول بالجهة انما يكون موجودة لو
كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هو طرفه موجودا او هو ممنوع بل هو امر

موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما ولا يتوهم ان الفوق هو النقطة المفروضة عليه
والا يلزم تعدد الفوق مع اتحاد التحت غير متغيرة في ماخذ الاشارة اي في سمت ماخذ
الاشارة والامتداد او وصل المتحرك لما اقرب حركتها منها او تحرك كانت الجهة ما وراءه
ان كانت حركته الى الجهة وذلك الجزء الذي كانت من الجهة وعلى التقديرين يكون ما فرضناه جهة
غير جهة هف والحصار حصر الحركة من الجهة والى الجهة ممنوع لجواز ان يكون في الجهة لا منها ولا اليها
توضيحه ان نوع لا نم انحصار الحركة فيهما وانما تنحصر فيهما ان لو لم تكن جهة الحركة متغيرة في سمت ماخذ
الاشارة واما اذا كانت فيمكن قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان تكون الحركة
في جهة الحركة سواء كانت متغيرة في سمت ماخذ الاشارة او لم تكن والا لكانت جهة الحركة هي
المسافة التي تقع الحركة وهو مح لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقع بالحركة ونهاية الشيء
لا يكون ذلك الشيء ضرورة واعلم انه لما كانت الامتدادات التي تتم بها تتقاطع وتقوم بعضها على
بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات
بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميها الانسان باعتبار طول
قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله و
اثنان طرفا الامتداد العرضي ويسميهما باعتبار عرض قامته اليمين والشمال واليمين ما يلي
اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد الباقي ويسميهما باعتبار
ثخن قامته القدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست منقسم الى ما
لا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه

الى المغرب

الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق
والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار
راسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت كما كانا ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان
المتعينتان بالطبع لا يكون تعين وضعهما في خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملأ متشابه لعدم اولوية
بعض الحدود المفروضة فيها بان يكون جهة من سائرها بل في ملأ غير متشابه واليه اشار بقوله
ووجود ما به وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلاء ولا ملاء متشابه الاجزاء لاستحالة الخلاء وعدم
تعين بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا بل الاطراف ونهايات وتحددها ان
تحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض كان
كان احدهما حاصلا في جانب وجهة من الآخر فهو ما لطالب لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف كان
يكون الجهات متحددة في نفسها الا بها فان قبل الحصر اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة
ان يكون متوجها عنها بالطبع الامر لبل فيقول لا يخ من ان يكون لتلك الجهة هي جهة موضعه الطبيعي ام لا
فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع والا كان الثاني وان كان الثاني فهو متوجه
عنها كذلك على ان القول ان لكل واحد منها جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة
منه ووقوع الآخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد
الممكنة ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل
بعد من ذلك ممكن بحسب العقل لو امتنع فانما يكون ذلك لمانع مؤثر في التحديد وهو ايضا بحسب ان يكون
جسما ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات معين دون بعض وعلى بعد معين منها
كالكلام فيهما فان تسلسل جهة بين صار دورا او التسلسل ولو احاط احدهما بالبعض كان

المحيط كافيا في التحدد او غاية القرب تتحدد بالمحيط وغاية البعد بالبعد عن المحيط وهو مركزه وهو لا دخل
للحاوي فيه في التحدد فان قيل لا نم انما يكفي ذلك لو لم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع لحصول
تحدد الجهتين به ايضا لانه كان فانما يكفي بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان يكون
في حشوه المحاط لتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذن تحدد المحيط يجب ان لا يستوعب حصولها بعده
تحددها اخر وهو المراد من التحدد بالعرض ويمكن ان يقلب ذلك ولا الجسم واحد غير كرى والالم تتحدد
الا جهة واحدة وهي القرب منه دون البعد لان البعد عنه ليس يتحدد به الجسم واحد كرى لتحدد
بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكفي المحيط كافيا لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول
من ان ليس المحدد يجب كونه كريا والا لم يتعين به الا جهة القرب والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا ثم
تم الدليل المذكور وهو ظ وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلا اي الخلا الذي يسمى
بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كانت مماسة للمحدد او لم تكن وبطلان التالي يدل
على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان تكون مماسة لكرة العالم
او لم تكن فان لم تكن يقع الخلا فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تتماس الا على نقطة فيقع
الخلا ايضا ولما كانت الفرجة وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلا اللازم عدما محضا
بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان التالي فلما مر واليه اشار بقوله
لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماسة وما بينهما اي لقبول ما بينهما على تقدير اللامماسة
للزيادة والنقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كل في محدد وهو المطلوب في
الحواشي القطبية هذا البرهان عام بل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا ولقائل
ان يمنع لزوم الخلا على تقدير المماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم اخر وكذلك على

تقدير

تقدير اللامماسة اي ولقائل ان يمنع لزوم الخلا على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما بينهما مملوا
بجسم اخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا امتداد له طرفان فهو ذو جهتين فيحتاج الى
محدد اخر فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور او تسلسل
الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة ايضا لم يكن المحدد وان كان كريا عاد الحال المذكور او تسلسل
الاجسام الى غير النهاية تمت المقالة الاولى بعون الله وحسن توفيقه المقالة الثانية في مباحث
الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة انه يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك
العلم في الحركة والسكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على الزمان لانه لا يكون
عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات وللنفس ما اورده في هذه المقالة
في مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة فان الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان
كونه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هف ولا يكون بالفعل التام من جميع الوجوه الا البارى
تعالى فانه منزه عن شائبة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان
الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل
ما من شانه ان يكون له فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان الشي بالفعل من كل الوجوه
لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل والجواب لا نسلم ذلك لان التسلسل في
صفات اضافية لم يكن مستحيلا قبل فلا يكون الشي بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر اذ من البعض
اي او يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون البعض بل بالقوة في البعض الاخر وكل ما بالقوة فخروجه الى
الفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما يزال
دفعة والثاني الحركة فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج او يسير يسير

١٥٠

اولا دفعة والثاني الحركة فان الحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج لا في آن وقوله على
التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة لا يمكن تعريفها الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا
لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالآن المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة
والتدريج تصورها بديهي ومن ارادة الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول للشيء فحصوله كمال
له فحصولها اي حصول الحركة كمال اول للجسم الا انها تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة
لها الا التادي الى الغير فيكون لها خاصيتان احديهما انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول
المتوجه الى المنتهي ليكون التادي تاديا الى الغير الثانية ان ذلك المتوجه ما دام كذلك اي ما دام متوجها
بالفعل فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام
كذلك فانه بقي منه شيء بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة وبان لا يكون المتادي
اليه حاصلا بالفعل وهذا الكلام يتحقق لكمالات فانها ليست نفس حقيقتها التادي الى الغير فلا يحصل
فيها واحد من هذين الوصفين فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول
المربعية من حيث هي هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى عند حصولها شيء منها بالقوة فالجسم اذا
كان حاصلا في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك
المكان المتوجه اليه وهما كمالان والتوجه مقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر وامكان ح
وهو طوع على المص بقوله واللازم الوصول على التدريج بل دفعة وفي نفي الثاني نظر اللهم الا اذا حمل
الوصول على التادي كما في الحواشي القطبية فانه يصح لان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح لان
التوجه مقدم على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه اعني الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني
الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من جهة المعنى الذي هو له بالقوة وهي كون الشيء ذا اين او وضع او كم

او كيف

او كيف لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان
بل انما هي كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست
كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او محاذ وضع او غير ذلك فان اوليتها بهذا الاعتبار لا نفس
كماليتها فان كماليتها باعتبار حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد
بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما هو بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما هو بالقوة
كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة
ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم تزل الجسم مما هو بالقوة في الامر فان الحركة لا تحصل الا بحيث
لا يبقى فوتها البتة قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي رحمه الله كل ما يكون في شيء
بالقوة ثم يخرج فيه الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل النوع لذلك الشيء من الآخر وجه واصل له ما هو
من تلك الجهة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما انه يمكن الشيء الذي يخرج
من القوة الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فقسم ما يخرج فيه الى الفعل قبل خروج تمامه
كمالا اولا وكماله الذي ينحوه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف
الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما انه يمكن الشيء الذي يخرج الى الفعل يمكن
من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول سمي
كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف
النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي الى آخره بالقوة والصور التي تحصل للمركبات وتجعلها انواعا ويمكن
ان يزول عنها الا الى بدل كالصور المعادنية والنباتات والحيوانات لا كالصور العناصر يسمى صورا باعتبار
وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل للشيء الجسم لا خروجه منه الحركة

لا بلا يلزم المتحرك والحق ان المراد بالكمال ههنا ما هو الحصول للشيء لا غير واعلم ان من المتقدمين
من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستندا لا على بانه لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة الثلثة
لكن الموجود منها ليس في الماضي ولا في المستقبل وهو ظ ولا ما في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ
لو كانت غير منقسمة كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو محال
واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والاخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة
اصلا واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة ولئن كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل
لان انقسامها انما هو بالفرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين
بالقوة لا بالفعل بناء على نفي الجزء واليهما اشار بقوله لانه لو كانت الحركة موجودة لاستحال
ان لا يكون منقسمة والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة
لتطابقهما فيلزم الجزء الذي لا يتجزى ولئن يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الاخر فلا
يكون الحاضرة بتمامها حاضرة هف فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها ان يلزم
ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت
الحال لا يخلو عن انقسامها او عن عدم انقسامها وكل واحد منهما محال لانا نقول عدم جواز المقارنة
الاولى لا ينافي المقارنة فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نم انها لو لم يكن منقسمة بالفعل
لزم وجود الجزء وان اردتم به القسمة الوهمية فلا نم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها
سابقا على الاخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال
حد مشترك والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها على ما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة
والزمان الى الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى

ولم

ولسر الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد بتمامها ما لم يصل
المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة
الى المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت هاتان النسبتان في الخيال حصل
الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها وذلك الامر المشعور به الممتد من اول المسافة الى منتهاها
هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان وفي الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لا تتحقق الا في زمان و
في الخارج امر الحركة هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما
يتحقق اذا لم يكن للجسم الاستقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى انه لا يوجد ان الا ويكون الجسم فيه في حد من
حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك في شيء من الانين المحيطين بذلك الان بل يكون
في الان السابق في الحد السابق وفي الان اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر في حد ما لكان ذلك
سكونا لا حركة فيكون حاصلا في المنتهى لا في الوسط بين المبدأ والمنتهى واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة
تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء قال
الامام وحاصلها انها عبارة عن الانتقال من امر الى اخر قليلا قليلا او يسيرا يسيرا ومنها
انها كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما ومنها انها
كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل ان يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الان وبعده وهو
لافلاطون وقال قيل تعريف الحركة بالغيرية هو قريب من قول افلاطون وانما التعريف الذي ذكره
افلاطون اشارة الى المعنى بقوله الموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى واعترض عليه بان
المبدأ والمنتهى ليس الا مبدأ الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر لان المبدأ
والمنتهى انما يرتبهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها بالفعل بل بالقوة ولذا نرى

بها اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدأ او منتهى بالفعل والتي يريدها ما هو اعم
من القوة والفعل فاشتمال ذلك مشعر اجتنابه في التعريفات وفيه نظر وبان القبل والبعد والآن
لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة فيلزم الدور اجاب بعضهم عنه بان تصورات هذه الامور اولية
غير محتاجة الى التعريف بما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما
سيجيء فاذا كانت هذه الثلثة واحدة تشخص بوحدتها الحصول في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة
الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدا بالتشخص ومنتهى بالتشخص لموضوع واحد بالتشخص في زمان واحد وفيه
نظر والصواب في آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد من التوسط الذي في ضمن مجموع تلك التوسطات
التي بين المبدا والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك ان يكون ذلك الزمان من الآنات المتتالية
المبحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك زائد على جسميته قال ولكل متحرك محرك زائد على جسميته
لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي باطل لوجوه
الاول انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات يمتنع انفكاكه
وليس كذلك لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل واحد منهما
نظرا الى ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك لذاته لامتنع سكونه وفيه نظر لان لنا ان نقول يجوز بعض
الحركات مستندة الى ذات محلها لا يستلزم جواز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام
متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبدا التحرك
والتالي باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية
الثالث قوله ولانه اي على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته لو كان له مطلوب
وجب سكونه عند حصوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه لا يكون

متحركا

متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك هذا وللقائل ان يقول يجوز ان يكون
مطلوب الجسم المتحرك امرا يستحيل حصوله بالطبيعة كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور على
تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان
فلا لجواز ان يتوجه اليه بعد وصوله الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك
من غير انقطاع والاولى ان يقال لو لم يكن له مطلوب لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول
يوجب التوجه في حالة واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني الترجيح بلا مرجح
وهو مح الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا اقتضى جزء منه دوام ذلك
الجزء بدوام الجسم فما وجد الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة بل الطبيعة وحدها لا يكفي في التحرك
السبب علة تامة لها لانها ثابتة ليست حادثة على سبيل التجدد واعلم ان بعض ارباب
الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب الى
تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك والاولى في ابطال تجدد
الجسم على القائل بذلك بعد حكم الحس بالاستمرار هاهنا من جملة اغلاط فقصاراها ثابت والحركة
الطبيعية ليست ثابتة بل متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة فلها
علة متجددة هي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ثابتة على سبيل التجدد
والتبدل اعني يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فلعلة الحركة جزء ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار
بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها اي الى الطبيعة ليصدر منها الحركة وذلك الامر استحالة
ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع بل حالة غير ملائمة توجب الطبيعة بشرط وجودها ان يوجد تلك الحالة

اليه

١٥٣

العود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة
الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركته طبيعية مطلقا
بل مبنية على القسر مثاله اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا
واما في الكم فكالذابل ذبولا عرضيا ولقائل ان يقول ما ذكره المص انما يتم لو بين ان الحالة الملائمة للجسم
منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب الحركة تركه وهو ممنوع لجواز ان يتوقف انضمامه
على ذلك مع ان نوع الجسم اذا كان مع جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي الطلب لما هو غير حاصل
بل الامر يستوي بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير
ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حال غير ملائمة اليها سكونه يتوقف على انضمام حالة
ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون
بشرط زوالها لما ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فلكون بعضها
ملائما وبعضها منافرا انما حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية مشتركة
في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي ايضا مشتركة فلا يكون ايضا بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما
وبعضها منافرا قلنا الطبيعة مشتركة لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف
الطبيعة لاختلاف الطبائع في الحقيقة وليس قبيل الطبائع ولئن كانت مختلفة لكن كلها بالنسبة الى
افراد الطبيعة نوعية والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا تختلف في المقتضيات فان افراد
الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء الحركة وافراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء المحيط
وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية اي في انها وحدها لا تكفي
في التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست ثابتة فلا يكون

مقتض

مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية لكن هذا انما يتم في النفوس الحيوانية اما في النفوس
الفلكية فلا يتم لان مقتضاها هو الحركة الدائمة ثابتة اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة
او لا انما يكون وجودها على سبيل التجدد فلم تكن ثابتة واذا لم تكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لما مر
نعم هذا انما يرد على من استدل على ان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها
وليس كذلك والجواب المذكور في الكتاب ذلك وما ثبت ان النفس وحدها لا يكفي في التحريك ظاهر من
انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد
دون اخر بل امر آخر ينضم الى التصور الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفية ذلك ان المسافة تشتمل
لا محالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية تتجزى المسافة بها الى اجزائها الجزئية فيقطع
تلك المسافة فيتخيل الوصول الى اخرها اولا ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد فتنبعث عن كل تخيل
ارادة جزئية لقصد تلك الحدود ومع وصوله اليه يفنى تلك الارادة وتتجدد اخرى فيصير كل ارادة سببا
لوجود حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة متجددة وهكذا
ثم الحال لا يخ اما ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في الحيوانات او لا ينقطع
بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي اجزاء المسافة فيتصل الارادات المنبعثة عنها فيستمر
الحركة كما في الافلاك المبحث الثامن فيما منه الحركة وما اليه قال ومبدا الحركة ومنتهاها قد يتضادان
بالذات اي يتقابلان بالذات اذ التضاد لا يكون الا مع غاية الخلاف فكيف قوله اما مع غاية الخلاف
منهما مستدير كالتقابل الا ان يحمل على التضاد بحسب الشهرة كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية
كالحركة من الصفرة الى النيلية وقد يتضادان بالعرض المتغير المقابل لهما بالذات واما الاخر عن

لازمين كالمركز والمحيط فانهما لا يتضادان لذاتيهما لكون كل واحد منهما نقطة والنقطة متساوية
في الحقيقة بل العارضين عرض احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك وللاخر للمحيط وهو كونه
غاية القرب منه ويستحيل انفكاك غاية القرب عن المحيط وغاية البعد عن المركز فيكونان عرضين لازمين
لهما او غير لازمين كالحركة من جانب الى جانب المسافة الى الاخر فان احدهما اى احد الجانبين مبدأ
والاخر منتهى وكونهما كذلك اى كون احد الجانبين مبدأ والاخر منتهى ليس بالطبع ليكونا لازمين بل
بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ او ايضا قد يعرض للشيء
الواحد كونه مبدأ او منتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والاعتبار كما
في الحركة المستديرة على ما مر وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة يفرض فيها فان الحركة منها وكذا
اليها فهي مبدأ او منتهى لكن في انين لا في آن واحد او النقطة الواحدة في آن واحد امتنع ان يكون
مبدأ الحركة ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في انين فتلك النقطة واحدة
بالعدد اثنان بالاعتبار وذلك كاف في كونها مبدأ او منتهى اذ ليس من شرط المبدائية والمنتهائية
الاثنينية بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار ولمبدأ الحركة ومنتهاها ذات ولها
انها مبدأ او منتهى فان الجسم اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه
ثم عرضت لها انها صارت مبدأ لهذه الحركة وللبياض ايضا ماهية وحقيقة ثم عرضت لها انها صار
منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدأ او منتهى اذا اعتبرا بالقياس الى الحركة كانا من باب
التضايف لان المبدأ مبدأ لذي المبدأ اعني الحركة وبالعكس اي ذو المبدأ ذو مبدأ والمنتهى او المنتهى
منتهى لذي المنتهى وبالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اى من العارضين بالقياس الى الاخر كان من باب

التضاد

التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف
لا التضايف اذ ليس كلما عقل مبدأ عقل منتهى اذ من الجائز ان يعرض حركة ذات بداية ولا نهاية
لها ولكن ليس كلما عقل منتهى عقل مبدأ فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا بداية لها
المتضايفان يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك يقتضي
ان يكون احدهما عدميا وكل واحد منهما وجودي المبحث الرابع فيما فيه الحركة قال والحركة قد تقع في الكم
والكيف والاين والوضع اى وقد ينتقل الموضوع في صنف من تلك المقولات الى صنف اخر
على التدريج اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل الحقيقي فهو ان يزداد مقدار
الجسم من غير ان يزد عليه شيء من الخارج والتكاثف الحقيقي عكسه وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير
ان ينفصل شيء منه كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال التخلخل اذ الماء الجامد اذا
ذاب زاد مقداره وعكسه اى انتقال الماء من الذوبان الى الجمود وهو مثال التكاثف اذ الماء اذا
انجمد انتقص مقداره وكما مص القارورة فيكب على الماء فيدخلها فاما ان يكون دخول الماء لحصول
الخلاء فيها او لان الجسم الكاين فيه ازداد حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء او بسبب
آخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما مر وليس فيك اي دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته
فتعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة ولهذا لم يتعرض له المص للثالث وجزم
بحقية الثاني بعد ابطال الاول فان قيل لان الجسم الكاين فيها ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلا بخروج
بعض الهواء الذي مع داخلها بالمص ثم برد وتكاثف بالطبع عند صعود الماء لامتناع تداخل
الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وهو
ظاهر الان فان القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظر على ما لا يخفى وهذه الحركة اى التخلخل

والتكاثف انما عرضت للجسم المركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها
ولا مقدار لها في نفسها كان نسبة الجميع المقادير اليها على السواء فاذا استعدت الهيولى للمقدار
الاكبر خلعت الصغير ولبست الكبير وبالعكس اي واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست
الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين
قلت نعم ولكن كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوي النسب لا يفيد
القطع بوجود التخلخل والتكاثف بل يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاد من يستبعد
ذلك ويقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفرقة فيندمج او ينحل بعض الاجزاء و
ينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى
مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويشبه ان لا يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب تغايرها
وفي الحواشي القطبية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفيه انها
للهيولى على ما هو مذهبهم نظر لقيام الاحتمال ان يكون لامر آخر لا نطلع عليه واما النمو فهو ان يزداد حجم
اي مقداره بسبب اتصال جسم آخر وهو الاجزاء المغذية به في اقطار ذلك الجسم النامي على وجه
يكون الزيادة متداخلة في الاصل مع انضمام اجزاء الاصل في جميع الاقطار على نسبة طبيعية لكن في سن
الحداثة وهو الى قريب من ثلثين سنة والذبول عكسه وهو ان ينقص الجسم بسبب انفصال بعض
الاجزاء عنه على التناسب لكن في المشايخ وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى آخر العمر اعلم
اعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا ازدياد الجسم وانتقاصه على التدريج فينبغي ان يعدهما من اقسام
من اقسام الانتقالات الكمية كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها يقبل الزيد
والنقص فلعله يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على ان اقسام

الكمية

الكمية لا ينحصر في الاربعة المذكورة والا فلا وجه لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة قطب الملة
والدين الشيرازي رحمه الله في شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما
في الكم فهو اما ان يكون الى الازدياد او الى الانتقاص والاول الى الازدياد واما ان يكون بورود زيادة اجزاء
وهو النمو والسمن او لا يكون كذلك وهو التخلخل والثاني الى الانتقاص اما ان يكون بانفصال شيء من المادة
وهو الذبول او الهزال او لا يكون كذلك وهو التكاثف وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله
بانفصال شيء من المادة هو الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يتحاشون عن استعمال
امثال ذلك في الكتب الطبية واما في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج
وبالعكس وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج وتسمى هذه الحركة استحالة ويجب ان يعلم
ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف نفسه
لا يشتد فان السواد مثلا لو كان يشتد في ذاته مع الاشتداد فكلما كان باقيا في ذاته مع
فكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع سوادين في محل واحد وفي الحقيقة المحل يشتد سواده
بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه آخر اشد منه وكذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم
ويحصل ما هو اضعف منه واما في الاين فكانتقال الجسم من مكان الى آخر المسمى بالنقلة وهو ظاهر واما في
الوضع فكحركة الكرة في مكانها لا يقال لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة
الكرة في مكانها فالصواب ان يقول هي حركة الكرة في مكانها كما ذكره الاستاذ في التنزيل
لانا لا نسلم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية
وهو ظاهر ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد ان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم
اذا قعد لا يخرج عن مكانه لانا لا نسلم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه عند ما يتحرك

لابد ولم يخرج من مكانه لان الحركة المكانية هي الاينية التي يتبدل بها الاين المتحرك
على معنى انه يكون في كل آن في اين اخر لا انه يكون في كل آن في مكان آخر وذلك لانه قد عرفت ان
معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف اخر
منها على التدريج بل لان حركة الكرة الفلكية المحددة على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك
الحركة في مكانها اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانها وضعية وليست تلك الحركة وحركة الكرة والرحى
ليست بحركة فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره الاستاذ فان بها يختلف نسبة اجزائها بعضها الى
بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج واذا اختلف النسبة الحركة بعرض الاينية الحاصلة
بسببها هي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط المص فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور
الخارجة عنها على التدريج وهو اولى لان تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى البعض عند حركتها
على مركز نفسها غلط فليتامل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم
يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية
والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركتها في المكان وعلى تقدير ان
يكون لها مكان كساير الافلاك فانها لا ينتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيره بل انما يتغير نسبة
اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو المط
واما الجوهر فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم ويحصل المادة
صورة اخرى على سبيل التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم
ذلك النوع ويحصل نوع اخر لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع
لان المادة في الحالين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلها في الحالين استحقاق ذلك

النوع

النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة
لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة
لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة بعد فتعين ان يحصل لها صورة اخرى
مخالفة للاولى في النوع فلا يكون ذلك انتقالا الا دفعة من صورة الى اخرى لان الانتقال
الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والصورة فلا
تحصل الا في الانتهاء فيكون المادة في الابتداء والوسط وانتهاء والصورة فلا تحصل الا في الانتهاء
خالية في الابتداء والوسط بلا صورة هذا خلف وفيه نظر لان الانتقال الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا
واما اليه اشار بقوله نعم المادة خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد وقال الفاضل
الشارح في توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم عدم ذلك
النوع ووجد غيره لانهما مقومات له والمتحرك من شانه بقاؤه في الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك
وهو الجسم ههنا حال زوال الصورة النوعية والجسمية عنه فلا يمكن وقوع فيه ثم اعترض
عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل المادة وهي باقية في الحالين وجوابه ان الحركة يستدعي
متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة في الابتداء والوسط موجودا الى
معدوما وهو محال فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان
الموضوع في وجوده غني عن الكيفية وايضا قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم عدم
ذلك النوع ووجد غيره غير صحيح اذ لا يعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل يعدم
ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويحصل شخص اخر من نوعه بل ذلك انما يكون في الصورة
النوعية وهو ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند طروء الخرق والالتيام ممنوع

في آن كالكون والفساد فلهذا لا يمكن الحركة في الصورة الجسمية واما بقية المقولات وهي متى
والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل فانها تابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها الى اذا
وقعت الحركة في معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية هي
المقولات النسبية وهي دائما عارضة لغيرها ولا تعقل قيامها بذاتها فهي تابعة للمعروضات
فان كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلت هي والا فلا واما اين ذلك على التفصيل
فان هذا غير كاف من نقض بمقولتي الاين والوضع فانهما من الامور النسبية فيقول المتى لا يقع
فيه حركة فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان للمتى متى
آخر وهو ممتنع والملك لو جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة
لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط في الاين تقتضي
حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات للمحاط والتبعية لا تخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة
في الكم تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك للشيء الذي فيه حركة
لانه ما يحصل في الآن كالانتقال من فسد الملك الى التملك للشيء لمن اراد كون الشيء ملكا للشيء فلكون من مقولة
المضاف لانه ههنا ملكا وهي اضافة وما كان ملكا وهما متضايفان لكن اراد به الغرض الذي هو بعض
معانيه اللازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء بحالة لا يمكن له الانتفاع
اصلا بما ذكر انه غني او مستغن عنه كما يقال ان الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع به وهو الحالة
والغرض منه بهذا المعنى عدمي اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس من مقولة اصلا
وقد يراد به كون الشيء بحالة لم يكن الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال انه غني عنه حاصلة من دون ذلك
الشيء مثل ان يكون صحيحا في مزاجه وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية

والمرورات

والمرورات التي يحتاج اليها المريض في هذه كلها او واحد منها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه
الادوية والمرورات لان غاية هذين اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدون هذه فيكون
غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من
المضاف وكذا الحصول وقد يراد به كون الشيء بحالة لا يحتاج الا الى صفة ما ما الان ذاته لا يحتاج
لا صفة زائدة عليها حتى لو فرض الصفة لكان نقصا كالباري تعالى واما الان ذاته في
اول وجوده ما يكون منعوتا بصفات كمال يحتاج هي اليها ولا يمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون هو
مستغنيا عن [illegible] بالصفات وهو الاستغناء في هذين ايضا امر عدمي ليس من مقولة فاذن
قد ظهر لك تفسير مقولة الملك بالتملك انما يصح اذا حمل التملك على اول ما ذكرنا من المعاني ثاني
واما الاضافة فهي ايضا من الامور التي تحصل في آن فلا يقع فيه حركة اول حصول كل اضافة في آن
ربما لا يسلم المضاف فانه غير هو المشهور لكن المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقي فتابع لها في
في قبول الاشتداد والتنقص فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة والعرض
لان الجسم اذا كان انقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك الحركة انما تكون
تحركا مكانية او وضعية فالحركة فيها بالذات وفيه نظر قال وكذا الفعل والانفعال
فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن يستدعي طلب السخونة والتبرد يستدعي طلب البرودة فيكون
حال طلبه للبرودة غير حال طلبه للسخونة وهو ممتنع فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل
ان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا يخلو اما ان
يكون التبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون
الشيء في حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة في التبرد

بل التبرد لم يبق والتسخن انما وجد بعد وقوف التبرد وبينهما زمان سكون لا محالة فليس ١٥٨
هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما الذي يقال ان الشي قد يتصف بالصافه بالفعل
بسبب السبب اذ ذلك اما لان القوة تحور بسبب السبب الذي كان الفعل بالطبع واما لان العرض يصح
بسبب السبب الذي كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل بحيث كان الفعل بها وفي جميع ذلك
يتبدل الحال الاولى في القوة او العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية وفيه نظر المبحث الثاني
في تقسيم الحركة التقسيم الاول قال واما الحركة اما واحدة بالشخص وهي انما تتحقق عند وحدة
موضوعها اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا تكون
عين الحركة القائمة بالموضوع الاخر لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم
الواحد اذا قطع مسافة واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الثاني
لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة ما فيه اي ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن
ان يقطع متحرك مسافة ومع ذلك يتسخن ويتحرك بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها
واحدا فاذن لا بد مع وحدة زمانها ووحدة ما فيه لتكون الحركة واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة
في وحدة الحركة اي وحدتها غير مشروطة بوحدة المحرك لان محركا اذا حرك جسما وقبل انقطاع
تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة مع ان المحرك متعدد فلو كانت وحدة المحرك
شرطا لامتنع ذلك قيل فيه نظر لان المحرك الثاني اما ان يكون له اثر او لا يكون فان لم يكن
لم يكن محركا وان كان فاما ان يكون اثره الحركة التي وجدت فهو محال لاستحالة اعادة المعدوم
بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى فيقتضي تغاير المحرك
تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه بانا نختار الثاني من الشق الثاني ولا يلزم عدم

الوحدة

الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وههنا كذلك لان
اثر الاول متصل باثر الثاني لا يقال فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب لتلك
الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر ولئن كان امورا متعددة يلزم استناد
الواحد الى موجبين تامين لانا نقول لا نم وانما يلزم لو لم يكن احدهما موجبا لاحد
جزئيه والاخر للجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا لا يقال لما كان احد الاثرين
غير الاخر والاثر ههنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نم ذلك فان
المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ في النجاة بقوله و
يكون وحدة هذه الحركة الشخصية اي بحسب الاتصال فهذا هو اللازم ههنا وان لزم حصول الانقسام
فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة
الفلكية مع اتصالها يعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب والمسامتات
ووحدة المبدا غير كافية في وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد
والاخر الى النيلية واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن كافيا وكذا
وحدة المنتهى ايضا غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول الى المنتهى قد يمكن دفعة كانتقال
الجسم من الحمرة الى السواد وقد يمكن على التدريج كانتقاله من الخضرة الى النيلية ثم الى السواد
واذا كان كذلك كان احدهما غير الاخر مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة المنتهى كافية وفي الحواشي
القطبية في ان الانتقال من الحمرة الى السواد دفعي نظر اقول وذلك لان المسافة التي سلكها
المتحرك في الكيفية اشتدادا او تضعفا اي الحد الذي يمكن ان يوجد فيه مقاطع لكان الحركة في الان
الموجود في كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع اخر اقرب الى البعد من احد الطرفين

واذا كان الامر كذلك لم يكن الانتقال من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان
يقول انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من الواسطة
الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له لزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى
السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل ولزم ان يكون مرور الجسم في الانتقال الى الوسائط
فيكون انتقاله منها الى السواد دفعة فمن ثم يكفينا في لزوم المطلوب على انا نقول قوله وكذا
وحدتهما اي وحدة المبدا والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الاخر
قد يكون بطرق مختلفة كاف في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية فوحدة احدهما اولى بان
لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد
دفعة لان الكلام في مشهور الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدا
والمنتهى ووحدتهما معا غير كافية مع لزوم تعدد العلم من انتفاء الامور الثلثة انه يعلم
ان وحدة المبدا او المنتهى ليست مستلزما لوحدة الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله
نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة
بالحقيقة وهي انما يتحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او الشخص وما منه وما اليه بالنوع او الشخص
وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من
المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى
اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه وما اليه
واما اتحاد ما منه وما اليه فلان الحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد
بالنوع مع اتحاد طرفي الحركة واما واحدة بالجنس وهي الحركات المختلفة بالنوع المتفقة

بالجنس القريب او البعيد وهي انما يتحقق باتحاد ما فيه الحركة الجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين
احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان ما بين الحركتين واحدة
بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الاخر من الحرارة
الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس التقسيم الثاني قال وايضا
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي
اي لزمانها او الاقصر اي في الزمان الاقصر من زمانها او مسافة مساوية لمسافة حركة اخرى
في زمان اقل من زمانها واما بطيئة وتعرفها من المذكور في تعريف السريعة وهي التي تقطع مسافة
اقصر في الزمان المساوي او الاطول او مسافة مساوية في زمان اطول والبطوء ليس لتخلل
السكنات اي في البطوء كما زعم القائلون بالجزء والا لكانت نسبة السكنات المتخللة
بين حركات الفرس الذي هو في غاية ... الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك
اليوم الى حركات الفرس لكن السكنات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازاء فضل
حركات الشمس على حركاته مساوية له في نسبة احد المتساويين الى الاخر كنسبة المساوي الاخر
اليه لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته بالالف مرة او اكثر فسكنات الفرس ازيد من
حركاته كذلك مع انا لا نحس بشيء من السكنات اي من سكنات الفرس كما نحس بحركاته فلو كان
كذلك كان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية ممانعة المخروق وفي القسرية ممانعة الطبيعة
او ضعف القوة القاسرة وفي الارادية اختلاف الدواعي او ممانعة الطبيعة او ممانعة
المخروق او ممانعتهما معا التقسيم الثالث قال وايضا الحركات قد يكون متضادة وهي الداخلة
تحت جنس واحد قريب كالسواد اي كالحركة من البياض الى السواد والتبييض اي كالحركة من السواد

لا البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب هو الكيف المبصر واما التضاد بها فلانهما
معنيان وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا نعني بالتضاد الا ذلك
وانما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان المتحرك الواحد
جاز ان يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل ويتسود فان تعاوضت في بعض الاوقات فليس ذلك
لمنافاتهما بل لامور خارجة عنها وانما قيد الجنس الواحد بالقريب لان الحركات الداخلة تحت
جنس بعيد قد لا تكون متضادة فان الجسم الواحد قد يسخن ويتسود في زمان واحد وفي الحركة
القطعية قوله وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف
او لا ثم يشترط ولا بد من ذكر شيء آخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول
ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين
المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويصح تعاقبهما على موضوع وبينهما غاية الخلاف فلذلك
ما تعرض للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات والا
لم تجتمع حركتان البتة بل تضادها بسبب ما يتعلق الحركة به والامور التي يتعلق بها الحركة ستة
ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في شيء من ذلك ما يصلح ان يكون سببا لتضاد
الحركات سوى ما منه وما اليه اما ما به وهو المحرك فلقوله ولا تضادها ليس لتضاد المحركين
والا لامتنع تضاد المحركين مع عدم تضاد الحركتين والثاني باطل لان حركة الحجر قسرا
وحركة النار طبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي من
فوق الى اسفل بقوة مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر لا يقال لا نسلم التضاد
بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما الا انا نقول المراد لا يخفى عدم التضاد

وعدم التضاد وعلى التقدير يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان حركة
الحجر الى اسفل بالطبع والى فوق بالقسر متضادان مع عدم التضاد بين المحركين حينئذ فلو كان
تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد الازمنة والا
لما عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو غاية الخلاف لاتحادها
في الماهية وتعذر تضادها ان تضاد الازمنة فهي لان الازمنة عارضة للحركات وتضاد العارض
لا يوجب تضاد المعروض فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما واما
اما ما فيه فلقوله ولا لتضاد ما فيه والا لما تحقق تضادها عند وحدة ما فيه واللازم باطل لان
الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق وكذلك التسود يضاد التبيض مع وحدة
ما فيه واما ما له وهو المتحرك فلان حركة الماء قسرا او حركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين
مع تضاد المتحركين لان التضاد فيهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على موضوع
واحد لانا نقول مراد الرئيس لو كان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين
مع عدم تضاد المتحركين والثاني باطل لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان
مع ان المتحرك واحد ولئن فرض جواز ان لم يكن ايضا بين المتحركين تضاد لعدم التضاد بين
الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاد بين الحركات لحصولها في الاطراف قلنا لانه
لو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لامتناع الحصول في الاطراف فيها لان
الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا للحصول في الاطراف
والا لما كان بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل المتحرك الى المنتهى
التي هي الغاية والطرف انقطعت الحركة ولما ذكر ان الاربعة من الستة المذكورة ليست صالحة

لذلك وذكر لذلك للباقيين نحو بل التضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فان
الحركة من السواد الى الحمرة ومن البياض اليها لا تتضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة
الى البياض ومنها الى السواد لا تتضادان وقوله لا لكونهما قطبين بل لان احدهما مبدأ
والاخرى منتهى اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان تضاد الحركتين لتضاد ما منه
وما اليه وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللازم باطل لان مبدأ الحركة الاينية ومنتهاها
نقطتان غير مختلفتين بالماهية ولتمام الماهية استحال ان يكونا متضادين وتقرير الجواب انه نمنع
الشرطية عند لزم عليه انه يجب ان يكونا متضادين والمختص يجب في انهما مسلمة انه يجب انه
يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما وهو كون احدهما مبدأ والاخرى
منتهى ولكن لا نم ان الثاني باطل فان النقطة التي هي مبدأ تضاد والنقطة التي منتهى من حيث انه
ان الاولى مبدأ والثانية منتهى والقائل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد مبدئيهما
ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدأيهما ومنتهاهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين
ولا بحسب المبدائية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكر في هذا الجواب ينقض بان
مبدأ كل حركة من حيث هو مبدأ يضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه لا انه لا نم
ان مبدأيهما ومنتهاهما لا يتضادان بحسب عروض المبدائية والمنتهائية لان النقطة التي مبدأ
تلك الحركة تضاد النقطة التي مبدأ الاخرى من حيث ان الاولى مبدأ الحركة والثانية
مبدأ الاخرى وكذا الكلام في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي مبدأ احدى الحركتين تضاد النقطة
التي هي مبدأ الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يلزم ذلك لو كانت الحركتان متضادتين
وهو اول المسألة وقوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله بل التضاد اي تضاد الحركات

لتضاد

لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس
والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه
الى الاطراف والجهات التقسيم الرابع قال وايضا الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط مستقيم واما
مستديرة وهي الواقعة على خط منحن لا على خط مستديرة على ما قيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام لان
الخط المستدير نوع منه ما يوجد في جزئه تقعير يتغطى باقيه في جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها
اليه بخلاف المنحني فانه قد يمكن ذلك وقد لا يمكن ومنه يظهر ان الاصوب ان يقول اما مستقيمة واما منحنية
واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها تقطع مسافة مستقيمة وهي مدورة دائرة على نفسها وحركة
الكرة المدحرجة ويسمى هذه الحركة لولبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة
قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد تكون مركبة منهما على ما في الملخص لان الحركة لا تخرج عنها فان
الحركة الكيفية خارجة عنها واقول هذا التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية
لا تخرج عنها وايضا في الحواشي القطبية فيه ان حركة العجلة حركة واحدة نظر لو سلم يلزم عدم انحصار الاقسام
بان يقال مثلا الحركة اما في الاين واما في الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان
حركة العجلة انما تكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها هيئة وحدانية
بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع الثقل والاستحالة في جسم واحد واما
لزوم عدم انحصار الاقسام فممنوع لان التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة على ما مر قال الشيخ بين كل
حركتين صاعدة وهابطة سكون وذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة
بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها سكونات وبنا ذلك على ان الحركة التي هي علة الزمان وضعية دورية
كما سيجيء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لا وجه له الا التوضيح لان الجبل الموصل الى ذلك الحد

موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول الذي في الوجود والا
لكان عند وصول الجسم الى الحد قريبا اي قريبا من الحد او قريبا من الزمان والاول اظهر بطلانا فيها في الحركات
القطعية غير واصل فلا يكون الوصول وصولا وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان حال
الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول
الجسم الى الحد قريبا من ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني ايضا فلا يكون
الوصول وصولا هف في الحركات القطعية وذلك لان الخصم لا يسلم حصول الوصول الحالي وتوجيهه
ان يقال ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى الاحد قريبا غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مع
ولئن اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نم لزوم كون الوصول غير وصول ح اللازم
كون الوصول الى جزء الحد غير وصول الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى الاحد المتغايرين
غير الوصول الى المغاير الاخر فذلك الميل موجود في ذلك الآن واللاوصول ايضا اني ولا يصح
فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يصل الجسم المتحرك مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة
دفعة على قسمين منها ما يستمر في زمان الذي طرفه ذلك الآن ومنها ما لا يستمر زمانا الثاني لان
اللاوصلية عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او متحركا عنه والمفارقة والتحرك لا يكون انيا لا
اللاوصلية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الوصلية وانه دفعي لا زماني
فالميل الموجب له ايضا موجود في ذلك الآن ولا يجتمعان في آن واحد لاستحالة اتحاد آني الوصول
واللاوصول لاستلزامه اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال الامتناع
لئن يجتمع الميل مع الشرع الميل عنه في آن واحد بل في آنين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم لانه لو كان
متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو مح والا ان ولو لم يكن بينهما زمان

لزم تتالي

الآنات وهو مح لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي
الحركة الى الحالة الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الجزء الغريب بل الميل القسري
كما افاد قوة التحرك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون
في ذلك الحد يحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا مدافعا الى جهة السفل فيحدث الحركة اليها
اقول الاشبه ان هذا السكون قسري الا انه امتناع تتالي الآنات من الضروريات الطبيعية
مثل ضرورة الخلاء عند الاكثر اما نقض امور استبعدها العقل ففيه نظر من وجهين وتوجيه
الاول انه يقال ان اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول انه اردتم الانقسام بالفعل
فممنوع وانما يكون كذلك لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو مع وان اردتم به الانقسام
بالقوة فهو مسلم ولكن لا نم انه ح يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلا
وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون انقسام الحد والزمان على ما في الحركات القطعية منقسما بالقوة لا
بالفعل وفي الحركات القطعية انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما اصلا
لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا وصل الجسم اليه يكون آنيا فكان المنع في بيان
المكابرة والاول ان يغير الحد بما ذكرنا وبعد كون الوصول واللاوصول آنيا وبحثك في بيانه
بالبديهة اقول انقسام الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال لجواز
ان لا يكون منقسما اصلا لكان ذا توجه فلم لزوم انقسامه لكن لا مطلقا بل بالقوة ومنع
نفي اللازم ليكون منتجا وتوجيه الثاني انه لو سلمنا ان اللاوصول وكذا اللاوصل انى لكن لا نم
استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله لاستلزام تتالي الآنات الجزء وهو مح قلنا ان
اردتم استلزامه اياه في الخارج فممنوع ولئن اردتم به استلزامه اياه في الذهن فهو مسلم ولكن

لانم استحالة وجود الجزء في الذهن اذ المستحيل وجوده في الخارج لا في الذهن واشار اليه
بقوله ولان بالتتالي انما يلزم لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع وفي نسخة معرفة
على المص ولان بالتتالي انما يلزم لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع وتقريره لا نسلم
استحالة الا لو كان بين الانين زمان قوله والا يلزم تتالي الانات ممنوع قلنا ان اردتم يلزم
وجوده في الخارج فهو ممنوع وان اردتم يلزم وجوده في الذهن فهو مسلم ولكن لا نسلم استحالته اذ المستحيل
تتالي الانات في الخارج لا في الذهن واحتج الامام بطلبه على ان بين كل حركتين صاعدة و
هابطة سكونا بان القوة القسرية عالية في اول الامر على الطبيعة لحصول مقتضى القسرية دون
مقتضى الطبيعة وهي اي القوة القسرية لا تزال تضعف بمصاكات الهواء المخروق ومنها
وفي بعض النسخ ولا بد وان ينتهي بالاخرة الى حد المعادلة فهناك يحصل السكون ثم تضعف القسرية
وتستولي الطبيعة فيرد الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في ان ويمتنع وقوع السكون في الان
لا يقال لو وجب السكون منها لزم وقوف الحجر النازل على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة
لوجوب سكونها على ما ذكرتم وهو ممتنع لامتناع ان تقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحى
لانا نقول الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحى لانا نقول الخردلة لا ترجع بمصادمة الهواء
المتحرك بنزول الحجر فيكون الملاقاة محالا لانا نقول لو وجب السكون منها وجب ان لا ترجع الخردلة
بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير
الى ان ينتهي الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا نسلم الملاقاة وعلى تقدير الملاقاة
فلا نسلم وقوف الحجر لانقضاء ذلك الان عند وصول الحجر النازل اليه وذلك الحدوث في الحوادث
الغير الطبيعية هذا الجواب ضعيف لانه لا يتمشى فيما اذا كان الملاقي للحجر النازل بالا يرجع

بمصادمة

بمصادمة الهوا المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بان يمنع استحالة وقوف الحجر النازل
على تقدير ملاقاته ما لا يرجع بمصادمة الهوا المتحرك لجواز ان يقاوم الحجر فان عدم الرجوع
للمقاومات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه اخر وهو ان الخردلة لم يصل الى غاية حركتها
واقول الوجه هذا الجواب يلزم بطلان ما هو الغرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين ما لم يمكن اعتبار
اثباته وهو ان الحركة لما انقطع الزمان ليست من المستقيم لانه لا يلزم من العود قبل الوصول الى الغاية
انقطاع الزمان بوقوف ما اثر على ان عوده قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى
غاية وصل الاستحالة فالمثل الوصل الى ذلك الحد يكون موجودا حال الوصول الان فالدليل على تقدير
صحته يتم ههنا كما يتم هناك بلا فرق المص او رد ههنا اخر هو لما هو فعله بتقدير فرضها انه فرض
الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال وتوجيهه ان وجوب السكون
بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو على بعض التقادير والفروض وهو تقدير الملاقاة
لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما تنتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا
او على ذلك التقدير وهو ممنوع فان المحال في نفس الامر جاز ان لا يكون محالا على تقدير فان التقدير المحال
جاز ان يستلزم المحال والحق ان وقوف الحجر في الجو غير ممتنع بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية
تقتضي امورا مستبعدة في العقل كضرورة الخلاء يلازم السطوح التقسيم الحس قال الامام الحركة
قد تكون بالذات وهي التي تعرض للجسم بغير واسطة عروضها للغير فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية
كحركة الحجر الى فوق والا فارادية ان كانت مع الشعور بالصدور عنها كحركة الحيوان او طبيعية
ان لم يكن اي مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار الثلثة وقد تكون
بالعرض وهي التي تعرض للجسم بواسطة عروضها للغير كحركة الجالس في السفينة وفيه

نظرا الى ذاته لا يتناول حركة الصورة والاعراض بل العرض لو ورد الجسم بالشيء الذي نعم عبارة اخرى الحركة كما لا ذات ١٦٤
وهي التي يكون بها الشيء قابلا لها لذاته ولذلك كان المقتضي من خارج واما العرض فهي التي لا يكون الشيء لها
قابلا لذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة العرض وليس كذلك فان ... قابلها
ولذلك كان من خارج فقابلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية والسكون عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد يخرج عن التقابل فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها
الحركة فان التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابل الحركة
عن المكان لا الاين والحق انه يقابل الحركة الى المكان ايضا على ما مر ويقابل الحركة عن المكان الى الآن
السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شانه ان يتحرك اليه لما يصدق عليه انه عدم الحركة
عن المكان عما من شانه ان يتحرك عنه في الآن الفاصل لكن هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية
وفي الوضعية يعرف عن وضع واليه فقس الكيفية والكمية عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم
في المكان اكثر من زمان واحد وفي الآن الفاصل لا يطابق هذه العبارة فالاولى ان يعرف على حصول
حصول الجسم في المكان في زمان فالآن ... بالزمان وتعريف السكون الآن الذي ... الجسم
اقول اذا كان الامر كذلك فالامر بالعكس فهو من مقولة الاين ... المبحث السادس في وجود
الزمان قالت ... من جعلنا نعلم بالضرورة انه ههنا وقتا هو حاضر وما مضى والصواب ... منعقد
وما هو لم ياتي غير مرة وليس عدما لقبوله الزيادة والنقصان ... العدم كذلك اما الصغرى
فلقضاء الضرورة لان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة
على مقدار من السرعة لكن ابتدأ احدهما بعد الآخر وتركا معا فان زمان الثاني اقل من زمان الاول
واعلم انه لا مكابرة في النقيضين على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتدأ احدهما بعد الآخر وتركهما

معاكان

معا كان زمان الثاني اقل من الاول سواء كانا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى
فهو لان المعدوم لا يكون ... ظاهرة وفي ان العدم لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظر لان
من الساعة الى الابد اكثر من العدم الى الابد مع انهما معدومان ... لو كان الزمان موجودا
فان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا في الحال وان كان منقضيا كان
بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه ... عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها
قبل البعض قبلية تجامعه والقبلية التي لا تجامع هي الزمانية فلزم ان يكون للزمان زمان آخر وفي الحوادث القطعية
... لو كان الموجود من الزمان والا كانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون مستقرا في زمان وجوده ثم ينعدم اذ لا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابدا الاول
ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الكل ... اذا فرض له جزآن مثلا كان بحيث يوجدان
معا كالجسم والخط والسطح فلو كان الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا
مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة موجودة معا فكان الماضي والمستقبل منه موجودا مع
الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي
موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر
فكان الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لا يقال
لانم انه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما
يلزم لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان
لذاتها لا لزمان ولذلك كان للاشياء الزمانية بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة لذاتها
وللاشياء المادية بسبب المادة والى هذا اشار بقوله لانم وانما يلزم فلذلك كون القبلية التي

لا تجامع البعدية زمانية لم لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي بهذا المعنى
تلحق الزمان لكن ذاته المتجددة المنصرمة لما لحقه لا لحوقها بما لا لشيء آخر وتلحق الشيء الذي هو غير الزمان
لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ما لاخر فالزمان لا يلزم ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض
قبلية لا تجامع البعدية لم يكن للزمان زمان آخر فالمص لا يلزم منه ان يكون للزمان على ما قال
فاللازم منه ان يكون قبل الزمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي الغلط بما ذكره المص لا لتوجيه مع انه غير
لازم مما ذكره ان الزمان ازلي ابدي اقول ولا يخفى ان قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما
لم يوضحناه موضحه نعم ما ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية
لا تجامعه ولا يكون ذلك بالقبلية زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل
لا ابتداء لا انتهاء الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه
فيكون زمانية فيعدم الزمان زمان آخر فاذن فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شأنه فهو
واجب لذاته فالزمان واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض عدمه المحال عين المستلزم اياه
فرض عدمه بعد وجوده ولا يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا
المحال وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يحتمل الانقطاع والامر فيه كما سيجيء هكذا
ذكره الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري وفيه نظر لانه لما تم الصغرى و الكبرى
وهي لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه ولو كان عدمه بعد وجوده بعدية
لا تجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه
المحال وهو ان يكون بعد عدم الزمان زمان آخر فقول الاستاد ما منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى
بل منع الصغرى على تقدير ولزوم المدعى على آخر وتقريره لئن لم ترض ان اردتم بقولكم لو فرض

عدمه لكان عدمه بعد وجوده لئن اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فممنوع
وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم منه استلزام
فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يحتمل الانقطاع وكلام
في الشرح صريحا يدل على ذلك اذ قال لا نم انه اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض
عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا يلزم من لزوم المحال
من عدمه بعد وجوده ان يكون واجبا لذاته بل يكون يحتمل الانقطاع ولا يلزم من استحالة الانقطاع كونه واجبا
لذاته نعم كلامه يشعر بحسب المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان
عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المص حقية ما اورده على الحجة
الذي ذكره استاده ذكر لها جوابا آخر وهو ان الاولى ان يقال لا نم انه لو فرض عدمه بعد وجوده بعدية
زمانية فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية والقبلية زمانيتين
نعم لو كان غيره يلزم ذلك وتحقيقه ما ذكرنا في البحث السابع ان الزمان مقدار الحركة وهو معلق
به زمان هو مقدار الزمان مقدار الحركة لانه يقبل الزيادة والنقصان فهو كم وليس منفصلا والا تركب
من مجالات غير منقسمة فهو متصل مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي عليها الحركة فالمسافة
مركبة من اجزاء لا تتجزى بل مقدار الانحصار الكم فيهما او ليس قار الذات والا لكان الموجود
في الماضي موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة قارة لان مقدار القار قار والا لزم تحقق كل الشيء
بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فان الحركة هيئة يمتنع
ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان اللازم من كونه قار الذات لعدم
الوجود في الماضي موجودا مع الموجود في الحال كما مر لا كون الموجود في الماضي موجودا في الحال لان

المعنى الاول بلزوم للثاني بالضرورة لا لانه لا انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان
كما فانه لا بد من دليل ولا ابتداء له اى للزمان والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تجامع وهي
الزمانية فقبل كل زمان زمان ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع وهي
الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله لهذا بعينه وفيه المنع المذكور وهو انا لا نسلم
ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل
او البعد عدم الزمان اما اذا كان كما قال الشارح الاقرب لا يلزم لان التقدم ههنا يجب ان
يكون بالزمان فان اجزاء الزمان تتقدم بهذا النوع من التقدم بغير وسط الزمان وعدم الزمان
اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان مندفع بامرين الاول انه اذا جاز في بعض
الموجودات وجود التقدم من غير زمان جاز في الباقي الثاني ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة
فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على البعض وفيهما نظر اما في الاول فلانه لا يلزم انه اذا جاز
في بعض الموجودات ذلك جاز في الباقي او جاز في المادة مع امكان الانفصال لا بتوسط مادة
بل لذاته ولم يجز ذلك في الباقي ولئن سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني فظاهر لان
تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان
على البعض لجواز وصف البعض كذلك بسبب تعينه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان
ذاته تقتضي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة
الى الآن الموهوم فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء
المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن وارتكان
الذي حواليه لم يلزم من تشابه اجزاء الزمان عدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية

لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الآن والزمان
لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة
وهي ليست عنصرية لانها منقطعة ولا شيء من الحافظة للزمان كذلك اما الكبرى فظاهرة واما
الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا انعطاف لزم وجود ابعاد
لا نهاية لها وقد سبق بطلانه ولئن ذهبت الى غير النهاية بالانعطاف او لم تذهب الى غير النهاية
بل تقف لزم انقطاعها اما على الثاني فظ واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين
زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العنصرية بحيث اذا
انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر آخر في التحرك فانهم لم يقيموا دلالة على انه يجب ان يكون مقدارا
الحركة جسما واحدا لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان
عرضا واحدا ولكن يمنع وحدته لما بينا من عدم استمرار اجزائه وهو منع جلي يمكن الجواب
عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعي كانت في ابتدائها ابطأ وان
كانت قسرية كانت في ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطئ اخرى وهي اي الحركة الحافظة
للزمان اسرع الحركات لان به اي بالزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته الى الحركات نسبة
خشبة الذراع الى المذروعات ولا شيء من غير الاسرع كذلك اي يقدر جميع الحركات وذلك
لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا
لما مقداره اقل بل انما يكون بالعكس فهي اي الحركة الحافظة اذن الحركة اليومية التي بها تحرك
جميع الاجرام السماوية اذ هي اسرع الحركات واما الآن فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل
به ينفصل احدهما عن الاخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد

مشترک بین الماضی والمستقبل به یتصل احدهما بالآخر ونسبته الی الزمان کنسبة النقطة الی الخط
الغیر المتناهی من الجهتین فکما ان لا نقطة فیه الا بالفرض فکذلک لا آن فی الزمان الا بالفرض
ولا یلزم الجزء علی ما قالت ولا وجود له فی الخارج والا لکان فی الحرکة جزء لا یتجزی وقد یق الآن علی
الزمان الحاضر وهو بهذا التفسیر قابل للانقسام لان کل زمان قابل للانقسام ماضیا کان
او حاضرا او مستقبلا وفیه نظر اذ لیس لنا زمان حاضر حتی یطلق علیه الآن بل الزمان منحصر فی
الماضی والمستقبل لما مر مرارا والصواب ان یقول وقد یق الان علی الزمان القلیل الذی عن
جنبتی الان وهو زمان بعضه ماض وبعضه مستقبل المبحث الثانی فی المیل قال وتجد فی الزق
المنفوخ المسکن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة وفی الثقیل المسکن فی الجو قسرا مدافعة هابطة بمعنی
للحرکة ضرورة وجود ما فی المثالین جعل الحرکة وهی المیل ویسمیه المتکلمون اعتمادا وهو طبیعی
کما فی الحجر المنحدر وقسری کما فی الحجر المرمی الی فوق ونفسانی کما یعتمد الانسان علی غیره ووجه
الحصر ان المیل اما ان یکون انبعاثه من طباع الجسم او من اثر غیره فیه والمنبعث من طباع الجسم
اما ان یکون انبعاثه من نفس جسم ذی ارادة او غیر ذی ارادة قال الشارح تمثیل المیل النفسانی
باعتماد الانسان علی غیره لیس بجید لان ذلک المیل الحادث فی الغیر قسری وهو سهو منه
لان التمثیل انما هو بالمیل المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالمیل الحادث
فی ذلک الغیر بالقسر عند الاعتماد وهو فی غایة الظهور ولا میل الا الطبیعی فی الجسم العنصری
او لا میل مستقیما فی الجسم وهو فی حیزه الطبیعی لیصح والا فالجسم فی حیزه قد یکون فیه میل قسری علی
الاستدارة مثلا کما فی الحجر المدحرج علی الارض وارادی ایضا کما فی الافلاک عندنا فی الجواهر
الغطیة ولقائل ان یقول الجسم قد یکون فیه میل مستقیم بالقسر وهو فی حیزه الطبیعی کالحجر الذی تحرک

بالقسر علی ارض مستویة فلا یتم التاویل الثانی فان قیل نعنی بالمیل المستقیم المیل الصاعد او
الهابط فما ذکرتم لا یتجه نقضا فنقول نعم ولکن لم قلتم بانه لا یمکن للجسم میل صاعد او هابط
بالقسر وهو فی حیزه الطبیعی فلا بد له من دلیل علی ان الجزء الملاصق للارض او الماء من الهواء
قد یحرکه القاسر من جهة الفوق الی جهة ما فهنا المیل المستقیم القسری انما هو فی حیزه الطبیعی
فالصواب هو التاویل الاول والا لکان عنه او الیه والاول باطل لاستحالة ان یکون المطلوب بالطبع متروکا
بالطبع وکذا الثانی لامتناع تحصیل الحاصل ولا یجتمع المیل الطبیعی مع القسری ای کلاهما بالفعل
الی جهتین مختلفتین اذ یجوز اجتماعهما فی الجسم اذا کان احدهما بالفعل والاخر بالقوة کما فی
الحجر المرمی الی فوق وکذلک یجوز اجتماعهما فی الجسم بالفعل اذا کانا الی جهة واحدة کما فی الحجر المرمی
الی اسفل وذلک ای استحالة اجتماعهما بالفعل الی جهتین مختلفتین لاستحالة المدافعة الی
الشیء ای بالفعل مع المدافعة عنه ای بالفعل فی زمان واحد ضرورة وفی الحواشی القطبیة فی استحالته نظر
وذلک لان المستحیل اجتماع المدافعتین الطبیعیتین او القسریتین من قاسر واحد اما اذا
کانت احدیهما طبیعیة والاخری قسریة او اختلف القاسر لهما فلا وانا اقول اجتماع المدافعة الطبیعیة
مع القسریة انما یصح اذا کان احدیهما بالقوة والاخری بالفعل او کان کل واحد منهما بالفعل لکن
الی جهة واحدة کما ذکرنا واما اجتماعهما اذا کان کل واحد منهما بالفعل والی جهتین مختلفتین
فذلک مما یشهد باستحالته صریح العقل فان قیل لو کان اجتماع المدافعتین الی جهتین مختلفتین
صریح الاستحالة لما کان جسم متحرکا بالذات الی جهة وبالعرض الی اخری والتالی باطل فان فلک کل
کوکب یتحرک بالذات الی المشرق وبالعرض الی المغرب والنملة تتحرک علی الرحی الی جهة بالذات
وتحرکها الرحی الی جهة اخری بالعرض فنقول لا نم الملازمة فانه انما یکون لو لزم من حرکته بالذات

الى جهة وبالعرض الى اخرى سواء فعل في جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك الى جهتين
من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة تتركب منهما واذا تركبت الحركتان الى جهتين
متضادتين لم تحدث حركة بل يفضل البعض على البعض او يسكن بالتمام ان لم يفضل على انا
نمنع استحالة اجتماع حركتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا ينهض اجتماع حركتين احدهما
بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين فضلا ويجوز اجتماع مبدائهما اى مبدا الطبيعي و
القسري الى جهتين مختلفتين والا لما كان حركتا الحجرين المختلفين الصغير والكبير المرميين من يد واحدة
في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين في السرعة والبطء لانه لا يكون في الكبير ميل معاوق
ازيد مما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما في السرعة والبطء فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نم
الملازمة قوله لانه لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير قلنا لا نم ذلك بل ما ذكرتم
من الملازمة انما يلزم لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين في السرعة والبطء منحصرا
في الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام واختلاف الحجرين لم فلم
انه ليس كذلك لا بد له من دليل واجتماعهما ايضا اى يجوز اجتماع الميلين الطبيعي مع الميل القسري ايضا
في جسم واحد الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما
اذا تحرك وحده بطبعه وهو ظ وما لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك قسرا والمراد
من الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلى الجسم عن المعاوق
لاقتضى الحركة بالفعل والا لوقعت حركته في المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان
وليكن ساعة واحدة فنفرض جسما اخر ذا ميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة في زمان
حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العايق كهي اى كالحركة لا مع اى

لا مع العايق وليكن ساعة ونصف ساعة فبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل والنصف
في المثال فنفرض جسما اخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذي الميل الاول فيكون ميله على ما مر في المثال ثلثي الميل الاول فبقدر انتقاص ميله عن الميل
الاول ينقص زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العايق
مساويا للحركة بدونها فيقع حركته بتلك القوة على ما مر في المثال في ساعة واحدة فزمانا حركتي ذي الميل
الثاني وعديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العايق كالحركة لا مع العايق وهو محال وفيه نظر من
وجوه اما الاول فلقوله لان ذلك اى تساوي زمانيهما انما يلزم لو كان اتصاف الحركة بالزمان
بسبب ما في المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها اى فان الحركة بنفسها تستحق قدرا من الزمان
وهو محفوظ في الاحوال كلها وبسبب الميل المعاوق قدرا اخر والذي يزيد وينقص هو الذي يستحق
بسبب الميل ولو كان الكل بحسب المعاوق لامكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان فالزمان
الذي يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة و
الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلثي نصف
ساعة فلا يكون زمان حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي الحواشي القطبية
قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى
فالصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا اخر بسبب المعاوقة ولو كان
الكل بحسب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان فلا يتم الدليل ح اقول ذلك
استلزام الجزء لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة في نصفه
اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق هف وهذا انما يمكن ان لو فرض وجهه وفيه

نظرا لا انا لا نم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في
زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف
ذلك الزمان بل في اي زمان يفرض بين اذ الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته تستتبع
حركة اخرى على النحو ذلك الزمان اي زمان نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة
فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لا انا لا نم ان الحركة
الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون لو كانت المسافة التي تقع عليها تلك
الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الخ فلا ادري المتوقفة عليه
بما ذكره المص الا ان المص تعرض لذكر كون الزمان محفوظا دونه ولم يصرح فيه ان المستلزم للمحال قوله
وهو محفوظ لا قوله فانها تتحقق في قدر ان الزمان ولم يتبين لي وجه في ذلك واما ثانيا فلانا لا نم وجود الميل على
على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لا يتجاوزه واما ثالثا فلقوله سلمنا لكن المحال انما لزم فيما
ذكرتم من المجموع ولا يلزم من استحالته استحالة حركة الجسم الذي لا ميل فيه واما رابعا فلان الحجة على تسليم
ما فيها انما تدل على وجود عائق غير الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود
العام وجود الخاص واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له اثر البتة فكان وجوده
كعدمه وما هو يعتبره انه لا يلزم ان يكون ما اثر الجزء جزء من اثر الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا
مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده منفردا
بالنسبة الى رفعه كعدمه لان اثره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوى اذا كان مؤثرا في المانعة
فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل يؤثر في تلك المانعة جزءا من مانعة الكل وعلى هذا افاد اذا فرض
الميل القوى زمانا لا يلزم ان يقتضى الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوى كنسبة الضعيف

لا القوى

الى القوى لجواز ان يكون تاثير الضعيف في ممانعة ما بانفراده الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه
في القوى وبدون الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال ويمكن الجواب عن الاول
بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان الا بالمخصص
فان الحركة المطلقة تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا فالمخصص للحركة هو
المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل كما ذكره عمدة
الدولة في شرح التلويحات وتبعه جمع من العلماء منهم صاحب الحواشي طاب ثراه في شرح الاشراق
وفيه نظر لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان من كل واحد من ذي الميل القوى والضعيف هو
الميل اذ التساوي فيما عدا الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون المخصص
للزمان فيه هو ... اذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان المخصص لعديم الميل محفوظا في الاحوال
كلها والمخصص للميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح
فرض حركة عديم الميل في زمان لعدم المخصص بل في آن فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص
للزمان في عديم الميل شيئا غير الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة
والضعف عند التساوي في المسافة لا محالة وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك
القوى يكون في زمان اقل مما هو غير معارض بمثله لان معاوقة الميل المعاوق مع القوى لا يكون
كمانعته مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل في الزمان فلان الخصم يسلم
ان الحركة لا تقع في آن لانقسام فيفرض حركته في زمان معين لينظر لزوم المحال الا ان المخصص للحركة
والزمان في الجسم عديم الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الميل ذلك
المعاوق الخارجي بعينه مع المعاوق الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف

كزمان حركة عدم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي ينضاف الى الزمان المخصص بالمعاوق الخارجي
قدر اخر من الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوف الاطالة وعن الثاني
بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لا تنتهي في الانقسام الى ما لا تقبل القسمة
ولا في الازدياد الى ما لا تحتمل الزيادة عليه الا ان لا يكون ذلك لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك
الميل في تنقصه وازدياده وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الا
في فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت
في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان فرض مقاومة الميل بهذا المثال نظرا الى ان الميل لا يمنع الا
المدافعة والممانعة فحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفا و
انما كان يصح اجراء الميل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من تاثيراته لا ان يكون هو ا
بعينها ويمكن ان يزال عن النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل لا حيث
لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه عند الحس مع وجوده لضعفه كان في حكم عدمه واذا لم يحس
القاسر المحرك كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطارحة ايضا في المقالة الثالثة في
احكام الافلاك وفيها مباحث المبحث الاول في احكام الفلك المحدد للجهات قال المحدد
ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا لكان قابلا للحركة المستقيمة ومركبا
من مختلفات الطبايع والا لامكن انتقاله من جهة الى اخرى وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة
او هو ذو بسايط لها احياز طبيعية نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه
مركبا من مختلفات الطبايع وكيف كان اي وعلى التقديرين وكيف كان فالجهات متحددة قبله اما
على الاول فظ واما على الثاني فلكون الجهات حينئذ سابقة على الاجزاء السابقة عليه لما ثبت

في الفلك

عدم تركبه

عدم تركبه من مختلفات الطبايع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط ههنا الا ما
لا يتالف من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال وشكله كري لان
الشكل الطبيعي للبسيط الكرة اي شكل الكرة اذ الكرة ليست شكلا بل ذو شكل على ما لا يخفى لا يقو
لا يلزم من بساطته ان يكون كريا فان الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك
لمعاوق ولا معاوق هناك ولا يقبل اي المحدد الخرق والالتيام والا لكانت اجزاوه قابلة
للتفرق والالتيام فبعرض ما ذكرناه من ان الجهات تكون متحددة قبله اذ التفرق والالتيام
لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة
بان يكون على موافقة حركة الفلك لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه ولا الكون والفساد
اي ولا يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز اخر غير ما تطلبه
الاولى والا فالصورة الكائنة تطلب غير ذلك الحيز فيعينها ميل مستقيم ولان تطلب ذلك الحيز
اي يكون ذلك الحيز حيزا طبيعيا فالفاسدة تطلبه اي قبل الفساد غيره لكونها في حيز غريب
فالجهات متحددة قبله فلم يكن محددا للجهات هف واما انه لا يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة
طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله الا ان البرهان ينتظم عليه لان الصورة الكائنة
لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة
فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي هي مستعدة لها بل انما يختلف عوارضها الصورة
المادة مستعدة لصور اعراض اخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لاشتراكهما في كونها طالبة للحيز الذي
يطلبه الاولى الا انا نقول لا نم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة
النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبيعي ان قيل المحدد ولا حيز له اذ هو مرادف للمكان فلم لا يجوز

لئن تخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لانا نفرض قلنا الجزء يعني جهته وضعيه يتعين بالعوارض المحدد
لا جهته وضعيه يتعين بالحث فيكون متحيزا او نقول المكان قد يعني به ما له الوضع لذاته وبالذات
فيه بسبب تغير الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية وقد يعني به البعد المساوي للمتمكن ولا يلزم ان المحدد لا مكان
له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع معين لان اي جزء يفرض فيه لا يمكن
ان وضع مخصوص بحسب الذات والا لكانت اجزاؤه متخالفة في الطبيعة لاختلافها في اللوازم هذا خلف
فلا يكون بسيطا هذا خلف واذا كان كذلك فان وضع يفرض له فهو حالة ممكنة الزوال وذلك انما يمكن
بالحركة اذ بواسطتها يخرج المحاذي عن المحاذاة ويصير ما ليس بمحاذ محاذيا فهو قابل للحركة المستديرة لما
مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه فيتحرك بالاستدارة والا لكان تخصيصه بوضع دون آخر تخصيصا
بلا مخصص لما مر من انه لا يجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من الاوضاع له انما
هو بحسب الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان
السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب من خارج وليس برطب ولا يابس ولا قابل
الاشكال بسهولة وذلك اذ لو كان رطبا او لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او بعسر
وذلك اذ لو كان يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر فهو قابل للخرق والالتيام ضف
واعترض عليه الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا او لا يكون قابلا للاشكال
بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها بالعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه
بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل للفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة
النوعية المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن يمنع قبول الخرق
والالتيام ح لان الاشكال تابعة للمقادير هيئة والمقدار ولا يلزم من زوال هيئة التشكل

ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والا لم يبق فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين
وبين القول بالجواهر الافراد اجيب عن الاول بان المصنف ما استدل بقبول الاشكال بسهولة او
بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما يستلزم لامكان كون
الجهات متحددة قبله وامكان المحال محال وعن الثاني بانهم لا يقولون بالاشكال المأخوذة في تعريف
الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها
كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بانها بمقابلها وهو ظاهر اذا عرفت هذا فنقول
المحدد ليس بحار ولا بارد على ما مر ولا حار ولا بارد والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه
حارا وذلك لان الحرارة توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة
توجب الثقل فيلزم ان يكون المحدد ميل صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة
طبيعية تحرك بها الجسم الى العلو او هابط وذلك على تقدير كونه ثقيلا لان الثقل قوة طبيعية تحرك
بها الجسم الى السفل فيكون المحدد قابلا للحركة المستقيمة على كل واحد من التقديرين هذا خلف
محال المبحث الثاني في احكام المتحركات السماوية على العموم قال كل ما يتحرك بالذات من
الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك ويدل لئن يبين لئن المباشر
القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته لان الجوهر المجرد عن مادة
غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر من الاثر والحركة الجزئية الارادية
تستحيل استنادها الى الارادة الكلية لان الكلي نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد
دون آخر الا بسبب مخصص تقترن به فلا بد من ارادات جزئية تنضم الى الارادة الكلية
ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية تتبع لتصورات جزئية وكل ما يصدر عن التصورات

الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك
الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية
لما مر اي في الالهي وكل ما يصدر عنه الحركة الارادية الجزئية يرتسم فيه الصغير والكبير ولان المجردات
كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لا تستدعي ذلك وكل واحد منها اي من
الاجرام السماوية مبدأ حركة مستديرة لاستدارة حركتها فلا يكون في شيء منها مبدأ حركة
مستقيمة والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة وهو ممتنع لامتناع
اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين ان الحركة المستديرة
كل فلك هو مقتضى طبعه على ان لقائل ان يقول لا نم استحالة اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين
لجواز اقتضائها متضادين بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضائها الحركة في الجسم العنصري
بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة
الواحدة لم تقتض لذاتها لا الحركة ولا السكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي
فيفضي الى الحركة والسكون بطلب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة
فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل
ولما ثبت امتناع اشتمال شيء من الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل
واحد منها بسيطا على ما قال فلا يجوز ان يكون كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اي من مختلفات
الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها مبدأ ميل مستدير
لان الطبيعة لا تخص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا
للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود البسائط الى احيازها الطبيعية فينعكس عكس

النقيض

الا انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر اتفاقا فالتالي مثله وفي
البيانين نظر يعرف بالتامل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعي
كريا قطعا اما ان شكله كري فلان الشكل الطبيعي كري لا ان شكله كري بالفعل اذ اللازم من البساطة الاول
لا الثاني لجواز حصول شكل غير كري للبسيط بسبب قاسر كما مر ولا يقبل الكون والفساد ولا
الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر اي في المحدد من امتناع
الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدأ الحركة المستديرة
فيه وذلك مبني على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة
حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما لزم من بساطته اللازم من امتناع الحركة المستقيمة
عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متحددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تحدد الجهات
قبل غير المحدد غير خلف ومحال فلا يتمشى ذلك في غير المحدد ولهذا قال وفيه نظر اذ بعض تلك
الادلة لا يتمشى في غير المحدد وانما قال بعض تلك الادلة لا يتمشى لان بعضها وهو ما قيل
في بيان ان المباشر القريب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة
جسمانية يتمشى في غير المحدد من المتحركات السماوية وهو لا يخلو عن خدش وتكلف والاصوب
ان يقول وفيه نظر اذ شيء من ذلك لا يتمشى في غير المحدد على ما نظرنا لما مر واعلم انه لو خص الامور
بالافلاك المشهورة التي شوهدت حركاتها بالارصاد والحركة الكلية يتمشى ما قيل فيه لامتناع ان يكون فيها
مبدأ الحركة مستديرة ومبدأ الحركة مستقيمة على ما سلم المص وهو ظاهر على انا نقول لا يجوز على
شيء منها الحركة المستقيمة لجواز ان يدخل العدم امكنة غير امكنتها واذا ثبت امتناع الحركة
المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة المبحث الثالث في ان حركة الفلك الاعظم

مبحث ثالث

يتعلق بذلك قال الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق
بالهندسيات فنقول هو قسمان الاول في التعريفات النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء
له والخط ما له طول فقط ونهايته النقطة اي ينقطع عنده الذي هو من اضعف المقادير اعني فقط كمحيط
الدايرة والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهته
نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه والسطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض فقط
ونهايته الخط والنقطة بالمعنى المذكور الذي هو من اضعف المقادير اعني فقط كبسيط الكرة والمستوي منه ما يمكن
ان يفرض في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعيره نقطة يتساوى الخطوط
المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكري والجسم ما له طول وعرض وعمق والزاوية قائمة ان احاط
ضلعها المخرج مع الاخر بزاوية مساوية لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها وحادة ان احاط باعظم
منها على ما يظهر بهذا الشكل قائمة العمود المنفرجة الحادة والخط عمود على الخط
ان قطعه على قوايم وعلى السطح ان احاط مع كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقيا له بزاوية قائمة وبالجملة ان
لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوايم ان احاط كل عمود يخرج في احدهما الى اي نقطة تفرض
على فصلهما المشترك بقايمة والمتوازية من الخطوط المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي
لا يتلاقى ولو اخرجت في الجهتين الى غير نهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى وان
اخرجت في الجهات كذلك وفي غير المستقيمة والمستوية ما بينهما متوازيا ابدا لم يختلف الابعاد
بينهما اصلا والشكل ما احاط به حد او اكثر والمسطح منه هو المحاط بخط او اكثر والمجسم هو المحاط
بسطح او اكثر والدايرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير في داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة
الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج

منها

منها الى المحيط في الجهتين قطر لها وهو منصف لها اعني نصف الدايرة شكل مسطح يحيط به القطر ونصف
المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدايرة كيف ما كان وتر وما يوتره من المحيط قوس والخط المماس
للدايرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها ولو اخرج في جهتيه والكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير
هو محيطها في داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز
مجسمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الا غير تام الحركات التي تختلف اولو
وضعت على الحقيقة لتعذر او تعذر تركيب الجميع اول الاختلاف ما يقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها
يقطع في النصف البعيد قسيا اصغر وفي النصف القريب قسيا اكبر ولهذا المعنى الازمان الزايدة
على مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت
ويحس به في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا الملك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم
بليلته من المعدل الكامل فهذان اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام
بلياليها في العروض التي لا عمارة فيها فيغفل عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة
الفلك الاعظم انما تعتبر في يوم بليلته نوعيا لا حقيقيا سوا اعتبرت اليوم بليلته حقيقيا او وسطيا
وحركته الحركة الاولى اي حركة الفلك الاعظم تسمى الحركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من
حركات الاجرام العلوية لما اقامته دليل الظهور على الكل فان الناظر في النيرين والكواكب
يجدها سايرة متحركة بالحركة اليومية يطلع ما يطلع منها من المشرق ويسير الى المغرب ويخفى فيه
وبعد خفائه يعود الى المشرق ثانيا ويطلع كما طلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني الدايرة
العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذي هو القطر الذي يدور عليه
الكرة معدل النهار اي يسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عنده في سكنه لها

وفي جميع البقاع سوى البقعتين المسامتتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة
ساعة طلوعها وحين يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره او غروبها وحين يكون يوم الغروب مساويا
لليلته كما مر وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح
هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين
كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون قوس النهار في قطعتي مدارين احدهما شمالي
والاخر جنوبي وحينئذ لم يوجد ليل متقدم على التحويل او متأخر عنه يساوي ذلك النهار اذ قوس
الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم
شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتأخر
اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع وقطباه اي قطبا الفلك الاعظم
قطبي العالم اي يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهة بنات النعش وقريب من كوكب جدي
شمالي والاخر جنوبي وقيل انما سمي تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال المستقبل المشرق بوجهه
ونجد الشمس في المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل النهار تارة
بسمت الرأس وتارة في الشمال اي الجهة التي تلي شمال المتوجه الى المشرق واخرى في الجنوب
اي الجهة التي تلي يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل النهار السمت اي سمت الرأس فعلم
ان لها اي الشمس ميلا عن معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب
في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر آفاقها لكونها مارة بمركز المعدل ومراكز
الدوائر الموازية لها تنصفها بنصفين فلم تتصور ثمة كوكب ابدي الخفاء او ابدي الظهور
بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه يكون ابدا نصف

منه لابعض

منه لا بعض ظاهر او نصفه الآخر خفيا واذا فارقت الشمس الثوابت بعد مسامتتها
اياها مالت اي الشمس الى المشرق فعلم ان حركتها اي حركة الشمس مغربية اي من المغرب الى المشرق
وتسمى الحركة الى التوالي البروج والثوابت كواكب مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت
كواكبها بالثوابت اما القدماء فلكونها الثابتة والمثبتات اوضاعها ابدا ولان القدماء ومنهم
ارسطو ما وجدوها متحركة بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لكرة الثوابت
الى ان جاء ابرخس وبين ان للكواكب الثابتة حركة الى توالي البروج ثم بين بطلميوس ان لجميعها حركة
الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدائرة التي تحرك الشمس في موازاتها على سطح الفلك الاعظم
اي وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج فهي دائرة حادثة في سطح الفلك
الاعلى تتوهم من سطح الدائرة التي ترسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج
المقسومة باثني عشر قسما هي المسماة بالبروج هي تلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك
لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا عليه
بحجج لا يليق ايرادها في هذا المختصر لا لما جاز ان ينتقل الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود
بخلافه على ما قيل لانه انما لم يجز ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن وكونها
عليه هو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن
ليس منطقة الفلك الثامن دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق اسم الفلك عليها بالتجوز
بحسب العرف الخاص وتسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج وفي قوله تحرك الشمس
في موازاتها نظر لانهما انما تكونان متوازيتين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى
ان يقول في سطحها بدل عليه قوله في موازاتها وتقطع اي فلك البروج معدل النهار

على نقطتين متقابلتين وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في احدهما وهي التي اذا فارقتها
حصلت في الشمال تسمى الاعتدال الربيعي وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي
المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتا الى
الربيع في معظم العمارة والاخرى هي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي
للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة ومنتصف ما
بينهما اي منتصف ما بين النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفي وذلك لعدم الاعتدال
وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم
العمارة وفي الجنوب الانقلاب الشتوي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف
الى الشتا عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة فاذا قسم ما بين كل
نقطتين بثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظام مارة بدوائر منصفة
للعالم اذ الدايرة العظيمة المنصفة للكرة مارة احديها بنقطتي الاعتدالين والاخرى
بالانقلابين وتسمى الدايرة المارة بالاقطاب الاربعة والاربع الباقية بالنقط الاربع
التي فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها اي مقابلات تلك النقط
الاربع من الجانب الآخر وهي الاربع التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين تتقاطع
تلك القوله فاذا انقسم كلها اي كل تلك الدواير على قطبي فلك البروج لما مر انقسم
الفلك الاعظم اثني عشر قسما كل قسم منها هو المحصور فيما بين نصفي دائرتين من الدوائر المذكورة
يسمى برجا وكل قوس من فلك البروج بين نصفي دائرتين منها ايضا يسمى برجا واسماؤها
مشهورة وهي الحمل والثور والجوزا وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل

ربيع

ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل صيف
وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل شتا
وهذه البروج الستة جنوبية واما في خط الاستوا فالشمس تسامت رؤسهم في كل سنة
مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان وبعدها عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين
فيحدث شتاآن ولا شك ان بين الصيف والشتا خريفا وبين الشتا والصيف ربيعا
فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف
ومنه الى نصف الاسد شتا ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف
ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتا ومنه الى اول ربيع وهذه الاسماء
ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية بحذائها من الثوابت واذا
انتقلت عن محاذاتها فالمسمين لم يسموها بغيرها والاولى ان لا تغير ولا يسموها بغيرها لتعسر ضبط
الحركات كما ان في زماننا هذا الحوت اسم الحمل وان اشتغل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة
الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوامين ولم يبق من صورتهما في برجها الا اقدامهما واقسام وما
تسمى درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون دقيقة واجزا سائر الدوائر تسمى اجزا
فقط والدايرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي تنصف معدل
النهار على نقطتين متقابلتين لما مر وتسمى احديهما نقطة المشرق ومطلع
الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق
والمغرب وخط الاعتدال وكذا تنصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحديهما وهي التي في
جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهي التي في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة

السابع ايضا وهو على بعد حقيقي ومرئي والحقيقي ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت ١٧٦
الرأس والآخر نقطة سمت القدم والمرئي هو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي قطباه
هما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الكواكب
وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة والدائرة التي تحدث على وجه الارض
من توهمنا معدل النهار قاطعة للعالم موازية لها تسمى لها خط الاستواء زمانا الليل
والنهار ابدا هناك ويكون دور الفلك هناك دولابيا لقطع الافق المعدل و
المدارات اليومية على قوائم بسبب افاقه آفاق الفلك المستقيم على ما قال وافاقه
اي آفاق خط الاستواء آفاق الفلك المستقيم لما ذكرنا من تقاطع آفاق الفلك
المستقيم معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين ظاهر وخفي ولذلك لا يتصور
ثمة كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان منها
لا المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي تتحرك عليه الكرة سمي محورا وطرفاه قطبي
الكرة وقطبي الحركة والدائرة العظيمة المارة بمركز الكرة وتنصفها لا محالة تسمى منطقة الكرة اي
العظيمة الغاية على المحور متساوي بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحورها
محورها والدوائر المتوازية في الكرة هي التي تقوم على قطر مراكزها على قوائم وهو قطرها وقطباها
قطبا عظيمة منها هي لا يكون الا واحدة منها فان كان القطر محور الكرة محورها وقطباها
الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما
محدبا والداخل مقعرا وربما اعتبر المقعر كما في التداوير ويسمى الدوائر ظلا كما مر الاسطوانة
المستديرة شكل مجسم يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاه وسطح واصل

بين محيطيهما

بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما متوازيا لمسهما ماس السطح
والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على القاعدتين
فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته
وسطح صنوبري يرتفع منها على التضايق الى نقطة هي رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل
بين رأسه ومحيطها عليه ماس السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور
المخروط وسهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة
والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني في المسائل الهندسية
المحتاج الى تصورها ونشير اليها عند الاستعمال بعد تقديم اعدادها اذا دارت الكرة
على نفسها رسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين في دورة تامة وهي ان تعود كل نقطة
الى الموضع الذي فارقته دائرة حقيقية موازية للمنطقة لئن لم تكن النقطة في سطحها وكذا
كل نقطة تتحرك بحركتها ولم تفرض عليها لزم تحركها بحركتها او تحركت به وكانت على
موازاتها والا كانت المرسومة دائرة بالتقريب حلزونية الشكل اذ لا تكون المنتهى الى
المبدأ والقريبة من التحقيق مدارا افلها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة
وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في سطحها ومتوازية او متحدة وذلك اذا تساوى بعدا
نقطتين عن المنطقة في جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكل والمدارات
المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية والا فهي مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد
فما قرب من المنطقة اعظم مما بعد عنها ثم كل عظيمتين في كرة تتناصفان على نقطتي تقاطعهما
وبالعكس ثم كل عظيمتين تتقاطعان على قوائم مرت كل منهما بقطبي الاخرى وبالعكس ثم كل عظيمة

تمر في كرة باقطاب دايرتين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة منهما والعظيمة
القاطعة للدايرة المارة بقطبيها تنصفها وتقوم عليها على قوايم وكل عظيمة تقطع
متوازية ولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية وتقسم سايرها بمختلفين وكل
واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة التي تكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر
فهي اعظم من نصف دايرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدواير المتساوية متساويتان
لا تكون لدايرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال الجسم الذي يتحرك
ويحرك جميع ما في السماء من الكواكب من المشرق الى المغرب في يوم بليلته اي في قريب
من اليوم بليلته كما ستبينه دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم وهو جسم كري يحيط به
سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس
شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلته زمان
تخلل بين طلوع الشمس او غروبها او مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم
ارادوا به اليوم بليلته وكذلك الايام واليوم بليلته في المعمورة ينقسم الى حقيقي ووسطي
اما الحقيقي فهو زمان تخلل بين مفارقة الشمس نصف دايرة عظيمة ثابتة وبين
عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل وما تحرك منه على ذلك النصف مع القوس التي قطعها
الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي يعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان
اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت ساكنة لا تتحرك لكان زمان عودها الى نقطة
مفروضة جعلت مبدا حركتها مساويا لزمان عودة معدل النهار ولكنها تتحرك خلاف
حركة الكل فاذا فرضناها على دايرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل معها عليها

فاذا ادار

فاذا ادار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس اليه لانها
قد سارت في فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت
الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فما بين النقطتين
هو الزيادة على دور المعدل واما الوسطي فهو زمان دورة المعدل وقوس منه مساوية
لحركة الشمس الوسطى وهي نح نط كه وهذا اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط
الكواكب الا اذا كان على نفس القطبين كما مر اما الافاق الحقيقية فظاهر انها تقطع معدل
النهار والدواير الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مر في هو واما الدواير
الموازية لها فلانها لما كانت مارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينها وبين كل
واحدة منها قطرا لها وقطر الدايرة منصف لها واما الافاق المرئية فلكونها سطوحا
مستوية مارة فلكونها مماسة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لا محالة لكن التفاوت
الذي بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا كان الظاهر
من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك و
ذلك لطلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر وتساوي الملوين عند
كون الشمس في المعدل ولما كانت آفاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار و
الدواير الموازية لها بنصفين كانت القوس التي فوق الارض في المواضع التي على
خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان
مكثها تحتها اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح دايرة من
تلك الدواير المتوازية التي تسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس

فوق الارض مساو بالزمان لمكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال
والليل والنهار ابدا اي في جميع السنة متساويين اي كل واحد منهما اثني عشر ساعة
مستوية وكذا المكث زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساو بالزمان خفائه فان تفاوت
كان بسبب اختلاف السير الحركة الثانية في النصفين اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة
حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض
اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كانت تحتها اسرع كان
المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا تحقق ذلك
فلنذكر اشيا يتوقف عليها ما يجي من المباحث اجرت عادة الحساب بتجزية المحيط
بثلثماية وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر ثمانية وعشرين جزءا
للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب انه ثلاثة وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط
كل دايرة ثلثة امثال قطرها ومثل سبعه ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم تجزية
الاجزاء واجزاء الاجزاء بستين ستين الى دقايقها وثوانيها وما يتلوها بالغا ما بلغ فيكون
الربع من الدور تسعين وكل قوس اقل منه فتمامها ما بقي الى التسعين ثم من الدواير العظام
المشهورة هي الدايرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دايرة عظيمة تمر باقطاب المنطقتين
ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على قوايم لما تقدم في ه وتكون تقاطعها
نقطتي الاعتدالين لما تقدم في ح وترتم نقطتين من البروج عندهما غاية الميل
لما تقدم في و ويسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا
لم يقع بينهما احد الاقطاب اي من القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم

وتمامها

وتمامها ما يقع منها بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى م ج ومنها دايرة نصف النهار
وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع
الكوكب وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحيثية ليلا يتعدد نصف النهار
في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دواير الميل والارتفاع ثمة لاتحاد قطبي المعدل
والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوايم كما تقدم في ه ونمر لين بقطبيهما لما تقدم في ح
فقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم في ز وانما سميت بها لانتصاف النهار عند وصول
الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة
والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في ي و المدارات الظاهرة والخفية تماما المرور
بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكوكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض
وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب
المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل في الجهة الاخرى تسمى عرض البلد والتي بين القطبين
ان لم يتوسطها احد المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احد القطبين تمامه
وتبقى لا محالة نقطتي تقاطعها مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب ح ومنها
دايرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليهما على قوايم
لما تقدم في ه ونمر لين بقطبيهما لما تقدم في ح فقطتا الشمال والجنوب وتسمى هذه الدايرة ايضا
قطباها لما تقدم في ز ويقع للخط الواصل منهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب
وتسمى هذه الدايرة ايضا دايرة اول السموت ح ومنها دايرة الارتفاع وهي عظيمة تتوهم
مارة بنقطة تفرض على الفلك وبقطبي الفلك لما تقدم في ح تقطع الافق على قوايم

ينقطعين متساويين بمعظمي السمت والروية بهما سميت بالدايرة السمتية وهما غير
ثابتين بل متنقلتان على دايرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب
والافق من هذه الدايرة فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الرأس تمامه ونحوهما
انحطاط وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الآفاق
المايلة هي آفاق المواضع التي لا تكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل تكون تحت
احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم وتنقسم الى خمسة اقسام لان
العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل او
مساو لتمامه او اكثر منه واقل من الربع وفي هذه الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة
التي مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية
الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذي يماس الافق فانه
مساو لتمام العرض وساير المدارات التي بعدها اقل من تمام عرض البلد تقسم الافق الى
مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب في جهته والخفي فيما هو الى القطب
الخفي اقرب في جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساويي البعد عن
معدل النهار في جهتيه كل مدارين في جهته يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر
الابعد منه لو كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس في جهة القطب الخفي والخفي فيهما بالضد
ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل
اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد
اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر المدارا

التي يليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفي المدارات
التي عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى
رأس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب الآخر
واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله وآفاق المواضع التي فيما بين معدل النهار و
قطبي العالم وهي الآفاق المايلة لميل المعدل عن الافق في جهة القطب الخفي وميل الافق
عنه في جهة القطب الظاهر لا يكون اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق على محيط معدل النهار
لميل معدل النهار عن سمت رؤوسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال
فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع مرتفع عن الافق والآخر وهو
القطب الابعد عن ذلك الموضع منحط عنه والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن
الافق وميل الافق عن المعدل ويقطع اي آفاق المواضع التي لا يكون اقطاب آفاقها على
محيط معدل النهار الدواير الموازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهرة اي من
تلك الدواير المتوازية فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب
بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدواير اصغر من الخفية تحتها لما تقدم فيه
فاذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق
الارض اكثر من مكثها تحتها وبالعكس اي كان النهار اقصر من الليل اذا كانت في البروج الجنوبية
لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب
الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس
اي القوس الظاهرة فوق الارض في الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الشمال بالعكس

لما تقدم فقد وجدت في نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهرة فوق الارض في الجانب
المرتفع فيه القطب اعظم من الخفية تحتها وفي الجانب الآخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج
الواقعة في الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في
البروج الواقعة في الجانب الآخر ومعناه وعمومه ظ ولما فرغ من خاصة المواضع التي لها
عروض على وجه كلي شرع في ذكر خاصية كل قطعة من بقاع الآفاق المائلة على التفصيل
فاشار اولا الى خاصية المواضع التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله وتبلغ الشمس في المواضع
التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الراس في كل دورة دفعتين لان بعد
سمت الراس عن معدل النهار يسمى عرض البلد وقد عرفت انه اقل من الميل الاعظم الذي هو غاية بعد
الشمس عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار
وفلك البروج فالمدار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين ميلهما عن
معدل النهار مساو لبعد سمت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين
كانت منتهية الى سمت رؤسهم واشار الى خاصة المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي
بقوله ولا تنتهي الشمس الى سمت رؤس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب الصيفي والشتوي
الا دفعة لان بعد سمت الراس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار بسمت
الراس ماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فتنتهي الشمس الى سمت الراس
عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فقط واشار الى خاصة المواضع التي
عروضها زائدة على الميل الكلي بقوله وفيما جاوز اي بعد الراس عن المعدل ذلك اي
الميل الاعظم لا تنتهي الشمس الى سمت رؤسهم وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤسهم

لا يقطع

لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس لا تخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة
بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها يماس الافق
على نقطة تقاطعه لنصف النهار وانها مماسة عليها في دورة مرة ولا تغرب ونظيرتها في
الجهة الاخرى تماس ولا تطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها يقطع الافق مختلفين
اعظمها الظاهر في جهة القطب الظاهر والخفي في جهة الخفي وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه
فمدارها لا يقاطع الافق ولا يماسه ايضا ونظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم انه اما ان يكون
عرضها زائدا على الميل الكلي بغير تمام اما ان يكون ناقصا عن تمامه واما ان يكون مساويا بالتمام واما ان يكون
اكثر من تمامه واقل من الربع واما ان يكون ربع الدور الا ان هذا الاخير لا يكون من الآفاق المائلة
كما ذكرنا ففي خاصة القسم الاول منها انه لا يكون لقطبي البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق
ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفي الى نصف
النهار والآخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب الخفي انحطاطان
على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصة القسم الثاني وهو ان يكون عرضه مساويا
لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي يكون في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق
على نقطة واحدة هي نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو
لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تامل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل
ارتفاع القطب فهو ابدي الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب
الآخر اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذي في جهة
القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار [illegible]

نهار الكل وهو اطول نهار تلك المواضع هذا اذا اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى
الافق ولو اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بيناه
في المساكن ثم بعد ذلك تظهر لها طلوع وغروب الى ان تنتهي الى مسامتة المنقلب الذي
في جهة القطب الخفي فلم يكن لها طلوع بل يبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون ذلك
الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك تظهر لها طلوع وغروب واشار الى هذا اي الى خاصية
المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي بقوله وفي المواضع التي مدار الانقلاب الصيفي
وهو مدار راس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفي لان العمارة في جهة المنقلب
الشتوي قليلة ولان بلادنا شمالية الدائرة الابدية الظهور اي المواضع التي يكون ارتفاع قطب
المعدل فيه مساويا لتمام الميل الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع غروب وهي
الشمس في الانقلاب الصيفي بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الارض لما عرفت ومن خواص تلك
المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر يسامت الراس ومدار القطب الاخر يقابله فاذا كان
المنقلب الظاهر ولنكن المنقلب الصيفي كما في البلاد الشمالية مماسا للافق بما على نقطة الشمال
وماس المنقلب الخفي وهو المنقلب الشتوي على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان
على سمت الراس ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل في المشرق واول
الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال واول الجدي في نقطة الجنوب ونظيره الجدي
على نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه في الشمال تحتها ثم اذا
زال القطب عن سمت الراس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي عند ارتفاع النصف الشرقي
من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف الاخر منها كذلك وتقاطع دائرتا البروج والافق

على قطبين قريبتين من المنقلبين وقريبتين من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت
بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون عليها على ما يظهر بالتامل فيكون الجزء الذي من المنقلب الشتوي
على قرب نقطة الجنوب وهو الغروب والجزء الذي للمنقلب الصيفي على قرب نقطة الشمال وهو
الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف الذي هو وسطه الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي وسطه
الاعتدال الخريفي ثم يطلع النصف الخفي واحدا بعد واحد في جميع اجزاء النصف الافق الشرقي
فيغيب الجدي والدلو والحوت في الربع الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزاء في الربع الغربي
الشمالي وهذا انما يتم في مدة اليوم بليلته ويعود وضع الفلك الى حالته الاولى واليه اشار بقوله
وفي المواضع التي ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الراس ينطبق دائرة البروج على الافق
وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة اول السموت التي في جهة القطب الظاهر والمنقلب
الخفي الى القطب الاخر فاذا مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقي من فلك البروج دفعة عن
الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة فيكون من اول الجدي الى اخر الجوزاء طالعا عن الافق
الشرقي ومن اول السرطان الى اخر القوس منخفضا عن الافق نحو المغرب لو كان القطب
الظاهر شماليا والامر بالعكس لو كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصية القسم الثالث
وهو المواضع التي يجاوز عرضها عن تمام الميل الكلي ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج
في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس في جهة القطب الخفي بقدر زيادة العرض على تمام
الميل ولا يكون للافق الزائدة الميل على تمام العرض ولا المساوية للميل طلوع وغروب
لكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلبين فيكون لا محالة اعظم الابدية الظهور
فاما المنطقة البروج على قطبين متباعدين ميلهما في جهة القطب الظاهر اعظم المدارات

الابدية انخفاضا قاطعا لها على نقطتين متقابلتين لهما في جهة القطب الخفي ميل كلي من الاربع
مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المص هذا القسم ايضا واشار الى خاصية القسم الرابع وهو المواضع
التي يكون عرضها بعد تمام الدور سوا فقوله وفي المواضع التي ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق قطب
العالم على سمت الراس ويصير محور العالم قائما على الافق ويدور الكرة اي الحركة الاولى حوله دورة
رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذي يكون عن معدل النهار في جهة القطب الظاهر
ظاهرا ابدا والشمس ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف الذي يكون في جهة القطب
الخفي خفيا ابدا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا والسنة كلها يوم وليلة ويتفاضلان لبطوء حركة
وسرعتها فيكون تحت القطب الشمالي في هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوج الشمس في البروج
الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان من ظهور الضوء واختفاء الكواكب
الى ضده فيكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم من بيان خمسة على ما حققه ثاوذوسيوس في المساكن
وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الآفاق المادولابية وهي في خط الاستواء واما رحوية
وهي في المواضع المسامتة لقطب العالم واما حمائلية وهي في غيرها من المواضع وذلك لان العمود
الخارج من مركز الافق في الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطبي المعدل فهذا الافق الرحوي
والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما
فالافق من المائلة والحركة حمائلية المبحث الرابع في افلاك التدوير قال ولو كانت حركة
الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف آثار شعاعها بحسب اختلاف النواحي اي
بالجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي وعن سمت الراس يكون بعدا واحدا اي على تقدير
ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم والقابل ان يقول لا نسلم اللازم من كون ابعادها

عن مركز العالم متساوية اما عن جميع النواحي وعن سمت الراس فكلا الا ان مراده من ذلك
انه لو كانت حركتها على محيط الفلك الموافق المركز كان بعدها عن المواضع المحصورة فيما
بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة
فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوي عند كونها في البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما
اختلف آثار شعاعها فيهما فلا يرد عليه ذلك والتالي كاذب بالمشاهدة لان المواضع التي بعدها
عن خط الاستواء في جانبي الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتي الانقلابين تختلف فيهما
الآثار الصادرة عن شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتجميد وتوليد الابخرة فان ذلك في الجنوبية
اكثر واقوى فهي اي حركتها اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض منفصل عن فلك مركزه
مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث ماس السطح الاعلى من سطحيه السطح الاعلى من الفلك الممثل على
نقطة مشتركة بينهما يسمى الحضيض ويكون نفوذ الخارج المركز في الممثل لا في حدبه مايلا الى جانب منه بحيث يصل نقطة
من محدبه الى محدب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة يصير الممثل كرتين غير متوازي
السطوح بل مختلفي الثخن احدهما حاوية والاخرى محوية ورقة الحاوي مما يلي الاوج وغلظها
مما يلي الحضيض ورقة المحوية وغلظها بالعكس وهذه الصورة تصويرية ذلك

او على محيط فلك صغير غير شامل
للارض مركوز في فلك موافق
المركز اي فلك مركزه مركز العالم
ويكون منغرقا فيه بحيث يماس
قطره سطحه سطحي على

نقطتين مشتركتين منهما يسمى احدهما الموازي المشترك بين سطحه والسطح المحدب من الفلك الحاوي التدوير
الذروة والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير من جزء الصورة تتصور ذلك والله اعلم
واذا كان حركتها اما على محيط فلك خارج المركز او
فلك تدوير فهو في احدى الناحيتين
من الارض وبعد في الاخرى اي على
كل واحد من التقديرين وبطلميوس
اختار الاول من غير ضرورة لكونه
ابسط اذ التدوير يستلزم مدار الخارج المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير اذ ينبغي ان
يفرض حركة الشمس في النصف الاعلى من التدوير لا خلاف التوالي وحركة مركز التدوير بحركة الحامل
الى التوالي فيكون الحركة في القطعة البعيدة بطيئة وفي القريبة سريعة فيحدث الاختلاف كما وجد
في بعض الكسوفات جرمها في اواسط زمان البطء اصغر منه قليلا في اواسط زمان السرعة
اذ وجد في الكسوف مكث ظاهر على ما احس محمد بن اسحق السرخسي في اواسط زمان البطء وحلقة
نورانية باقية من الشمس محيطة بالقمر على ما شاهدها ابو العباس الايرانشهري في اواسط زمان السرعة
مع ان بعد القمر في الوقتين واحد فاستدل المتأخرون من ذلك على كونها في البطء ابعد من مركز
العالم وفي السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اي تفاوت القطر في النظر بحسب القرب
والبعد ومع ذلك حكموا بان ذلك اي لا بد ان يكون زمان البطء اكثر من زمان السرعة على ذلك
لان القطعة البعيدة اكبر من القريبة لان الفاصل منهما لا يمكن ان يمر بالمركز والا لزم ان يكون
في مثلث قائمتان لان الخط الخارج من نقطة تماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط

على ما بين

على ما بين في الاصول وذلك محال لما بين ايضا في الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين
ولان من فوق المركز والا لزم تقارب الخطين المستقيمين من جهة تباعدهما اذ الخط
الفاصل منهما لما لم يمر بالمركز فكان اقصر من القطر لكنه المركز فهو يستلزم المطلوب من هذا الشكل تتصور
كيفية استلزام التدوير مدار الخارج المركز
واما القمر فلما كان يسرع اي في حركته
من المغرب الى المشرق بالنسبة
الى جميع اجزاء فلك البروج
اي السرعة لا تختص بموضع
معين من فلك البروج
كما في الشمس بل يقع له
ذلك في جميع الاوضاع
العارضة له ويبطؤ اخرى اي
بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج بالمعنى المذكور على ما دلت عليه المشاهدة دل على ان
حركته على فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه فهو اسرع وعلى الآخر ابطأ
وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ويقابل الاول بما ذكره انما يصح ان يستدل به على وجود
التدوير لانه لو لم يكن اوجه متحركا او كان متحركا بحركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف
بالسرعة والبطء في اجزاء لا باعتبارها من فلك البروج بل على وجود التدوير واما اذا كان
اوجه متحركا بحركة سريعة فيجوز ان يسرع ويبطئ في جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على ما لا يخفى

بل الذي يوجب التدوير هو ان الاختلاف بعده عن الارض قربا وبعدا اختلافا لكون في البطو تارة قريبا
وتارة بعيدا وفي السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان في البطو دايما بعيدا
وفي السرعة قريبا وهذا الفلك اي الفلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير ليس مركوزا في فلك
موافق المركز والا لما ازدادت سرعته اي سرعة هذا الفلك الصغير اذا كان اي هذا الفلك
الصغير سريع السير في ربع الشمس اي التدوير في هذا الموضع اي على التقدير لئن يكون مركوزا في فلك
موافق المركز لا يكون اقرب الى الارض منه اذا كان في موضع آخر والا لما كان مركوزا في فلك
موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان سريع السير
فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع آخر على ما دل عليه المشاهدة بل
هو اي التدوير على محيط فلك خارج المركز ليقرب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى
فيحدث الاختلاف في السرعة والبطو ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته
في ساير المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع من الخارج الى الارض
حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال وفي تربيع الشمس على حضيضه اي على حضيض
خارج المركز فاوج خارج المركز في مقابلته اي مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير في تلك
الحالة لاحتمال اللفظ كلا منهما وصحة كل واحد منهما ولما كان اي التدوير في كل واحد من التربيعين
اعني التربيع الذي بالتوالي وخلاف التوالي في الحضيض وفي الاجتماعات والاستقبالات
في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف التوالي اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال
الواقعان في الاوج والتربيعان الواقعان في الحضيض في اجزاء باعيانها من فلك البروج ولما
اجتمع مركز التدوير معه في الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض في التربيعين في الشهر الواحد

مرتين

مرتين اذ مسير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة الجوزهر لا تفي
بذلك لكونها في اليوم بليلته ثلث دقايق واثنى عشر ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة
ونصف درجة تقريبا واما انه لا يجوز لئن يكون متحركا الى التوالي فلانا اذا فرضنا حركة الشمس
ومركز التدوير الى التوالي حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد في نقطة
من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زايدا على التربيع الذي بينهما بقدر حركة
الشمس في الزمان الذي بعد فيه القمر هذا القدر الربع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة
ايام وربع وثمن تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج لئن كان ساكنا سبعة وتسعون
جزءا وربع ولئن كان متحركا الى التوالي فاقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير
يسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز في التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه في
الحضيض هف فاذن يمتنع لئن يكون الاوج ساكنا او متحركا الى التوالي ولما ثبت ان الاوج
متحرك الى خلاف التوالي دل على ان فلكا آخر تحرك الاوج الى خلاف حركته اي خلاف حركة
خارج المركز وهو خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى التوالي اعني
من المغرب الى المشرق فخلافه خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع اي الى التربيع
الذي الى التوالي يصل الاوج من الجانب الاخر الى مقابلته فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير عند
مقابلتهما اي مقابلة الاوج ومركز التدوير لوسط الشمس اعني مجموع حركة المركز والاوج واذا
وصل فلك التدوير الى التربيع الاخر اي الى التربيع الذي الى خلاف التوالي وصل الاوج الى
مقابلته فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير ايضا اي عند الاجتماع فالمركز والاوج يجتمعان
في كل دورة دفعتين احدهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال وبقيا لان فيعتبر

احدهما عند الربع الذي بالتوالي والاخرى عند الربع الاخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اي
بين الاوج ومركز التدوير ومعناه ان الشمس بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة
دائما بين الاوج ومركز التدوير الى ان يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال او الاجتماع فلا
يرد ما قيل من ان التوسط عند الاستقبال والاجتماع ممنوع والفلك المحرك للاوج يقال له
الفلك المائل لان منطقته مائلة عن منطقة الممثل ميلا ثابتا غايته على ما وجد بالرصد خمسة
اجزاء واعلم ان قولنا المركز والاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين
فيه نظر لان ذلك انما يكون في دورة وبرج بالتقريب وهو ما يسيره الشمس في شهر بالحركة الوسطى
فان قلت هذا انما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز
ان يكون المراد دورة الاوج قلت فذلك انما يكون في دورة الا برجا تقريبا ومنطقتا اي منطقة
المائل التي في سطحيهما منطقة الخارج والتدوير ليست في سطح فلك البروج اعني مدار الشمس
لميلان القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والا لانخسف في كل
الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس وكون الارض متوسطة بينهما مانعة عن نفوذ الشعاع
لكنا فهما واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات دون البعض بل قاطعة اياها على
نقطتين يسمى احديهما بالرأس وهي التي اذا جاوزها حصل في الشمال والاخرى وهي التي اذا
جاوزها حصل في الجنوب يسمى بالذنب ويعبرون عنهما براس التنين وذنبه لتسميتهم الشكل الحادث
من تقاطع المدارين بالتنين وهما اي الرأس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل
كسوفان كليان في نقطة الراس او الذنب احدهما اثر احد الكسوفين بعد الاخر وجد موضع
الثاني اي من فلك البروج متأخرا عن الاول اي مائلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان لها فلكا

اخر يحرك نقطتي الراس والذنب الى جهة المغرب الفلك المحرك لهما اي النقطتين يقال
له فلك الجوزهر اذ على محيطه النقطة المسماة بالجوزهر فاذن افلاك القمر اربعة الفلك
الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك الممثل بفلك البروج محدبه يماس مقعر الممثل لعطارد
ومقعره يماس محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كري
يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزه مركز العالم مقعره يماس محدب كرة النار من
العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو في ثخن
المائل على الرسم المذكور في الشمس والفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز
وهو حامله بحيث يكون بعد مركزه عن قطبي الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز في التدوير بحيث
يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما واما فلك الجوزهر فانه يتحرك كل يوم ثلث
دقائق وكسرا الى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك
المائل فانه يتحرك الى خلاف التوالي حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشرة دقيقة
وتسع دقائق ويتحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اي الخارج المركز فانه
يتحرك الى توالي البروج حول مركزه كل يوم اربعة وعشرين درجة وثلثة وعشرين دقيقة واما فلك التدوير
فانه يتحرك على خلاف التوالي البروج في النصف الاعلى كل يوم ثلثة عشر درجة واربع دقائق [illegible]

القمر حسب ما يتصور
على السطح المبحث
الخامس في اختلاف
نور القمر والخسوف

والكسوف واعلم ان الاجتماع وهو كون موضعي النيرين نقطة من البروج اما حقيقي يمر بهما خط
خارج من مركز العالم او مرئي يمر بهما خط خارج من منظر الابصار اي سطح الارض وهو الكسوفي
والاستقبال وهو كون النيرين متقابلين اما خسوفي يتوسط الارض منهما بالليل او طرفي
النهار بحيث يحجب نور الشمس عن القمر اولا وهو ما لا يكون كذلك ثم النيران على اي وضع كانا يحيط بهما
مخروط مستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس ويسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو
يرتسم من خطوط شعاعية بين النيرين لئن لم ينقطع بالارض وظلية بين القمر وراسه اي
مخروط ظل القمر وقاعدته تفصل من جرم القمر ما يلي راسه قطعة اصغر من نصفه لما بين ان كل
خرج وجرمي النيرين انه اذا قبل الضوء كرة صغرى من كرة عظمى كان المضيء منها اعظم من
نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر تفصل منه ما يلي راسه كذلك لما بين
اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به دائرة وهي صغيرة تفصل بين
المرئي وغيره ونسميها دائرة الرؤية وكذا الفاصلة بين المظلم وغيره ونسميها دائرة الظلام
صغيرة ايضا لكن لا يحس لا يدرك التفاوت بينهما وبين العظيمة التي على القمر لقلته وكل من
العظيمتين يسمى الطبلي لقرب دايرتي الرؤية والظلام من العظيمة اطلقت في الكتب المشهورة
عليهما واقيمتا مقامهما وهذه مقدمة يخرج منها التشكلات البدرية والهلالية وغيرها
كما سيتلى عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن قال والقمر جرم كدر اي مظلم في نفسه نوره مستفاد
من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس يدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف
وضعه من الشمس على ما قال والا لما اختلفت نسبته النورية بحسب قربه وبعده منها اي من
الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما يجيء من الخسوف وذلك لما يجوز ان يكون

اختلاف

اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضيئا لذاته والاخر مظلما او احاطه بسطح
مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون
عند الاجتماع وجهه المضيء الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم منه فلذلك لا يرى وهو المحاق
فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس يحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه
المضيء شيء وهو الهلال وهكذا يزداد الضياء شيئا فشيئا الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون
قد دار نصف دايرة فيكون وجهه المضيء الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك لكان وجهه المضيء
مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يجري على
النصفين جميعا بالتبادل كل شهر قمري مرة والضابط في كون المستنير من القمر هلاليا او نصفا
تقريبا او اهليلجيا او نصف دايرة ان يقال اما ان يكون بعد المحاق او الكسوف سطحه المواجه للشمس
مواجها لنا او لا يكون ح اما ان يكون حدبتا القوسين المحيطتين بالمستنير من دائرتي الظلام والرؤية
في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دايرة الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم او
في جهتين منه او احدهما في جهة منه والاخرى مارا بالسهم مخروط البصر وعلى الاول المضيء المرئي
المستنير نصفا تقريبا ان لم يكونا متوازيين كما سيجيء وعلى الثاني هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا
وعلى الرابع نصف دايرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكلين الطبليين اللذين
يحدثهما المخروطان ليتلاقى احد السهمين عن سمت الاخر جاز احدهما عن الاخر شكلا شبيها بورق
الآس فيرى هلاليا لكون حدبتي القوسين المحيطتين بشكله في جهة عن سهم مخروط البصر ثم
تزداد عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن الاخر الى ان تمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط البصر ويرى
نصف دايرة يحيط به خط مستقيم هو نصف محيط دايرة لكون الواقع في مخروط البصر من السطح

المستضئ ربع سطح الكرة تقريبا ولكون حدبته احدى القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز
البصر عن ادراك التحدب لانه انما يدرك حين يدرك التفاوت بين اطوال خطوط السموت
واقصرها فيقصر التحدب لئن كان سهم مخروط البصر اقصر والتقعير لئن كان بالضد وذلك لان البعد
للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا تكون في غاية القرب ولا البعد الكثير المسمى متفاوتا ولهذا
نرى الدايرة اذا واجهنا بحرفها وكانت بعيدة خطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين
مع الافق بقايمة اذ لو احاطا منفرجة كان المضئ واحد منهما والمظلم ازيد او بعد احدهما
عن الافق الى الاستقبال يتزايد ان اتصل سهما المخروطين على الاستقامة ويرى منخسفا
والا انخسافا ولكون غير المرئي من المستضئ قطعة مضيئة هلالية الشكل التي تماسا وطرفها
مختلفة الثخن لم يتماسا ولم يتقاطعا ويرى في الحالين بدرا اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك
معنى قوله واذا سامت الشمس كان وجهه المضئ بضيائها اي بسبب ضياء الشمس مقابلا لها
اي للشمس ولا فاي الوجه الآخر هو المظلم الينا فلا نرى نوره واذا بعد عنها اي عن الشمس
بقدر مسيره اليومي وهو اثنا عشرة درجة او اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن
كما ذكره اصحاب الصناعات بين مشار من وجهه المضئ هلالا لما مر لان مقتضى تقاطع الداير
على بسيط الكرة ذلك على ما ذكره الخ فيرى بقصه الشارح والاول هلالا يسيرا الى الاستقبال وكذا
بعد ظهور الظلمة في ضياء البدر الى اخر الشهر ويزداد نوره كل يوم الى ان يحصل في المقابلة فتراه
تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره على تلك النسبة الى ان يمحق الاجتماع
والمحاق الحالة التي لا يظهر القطعة المستضيئة التي تلي الشمس من القطعة التي تلينا واعلم
تقاطع دايرتي الظلام والرؤية على قوايم انما يكون قبل التربيع الاول وبعد الثاني بزمان قليل

لان في التربيع كما هو المشهور وتبعه الشارح والا لزم مثلث اطرافه مركز الشمس ودايرة
الظلام والارض اي البصر قايمتان احديهما عند مركز الارض لكون ربع الدور
الثانية عند مركز دايرة الظلام لكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودايرة الظلام
عمودا على سطحها مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا نعد الاول في قيد
والا لزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقايمة عند مركز الظلام فمن هذا الشكل يتصور زيادة القمر
ونقصانه واعلم ان الخسوف بعدم اضاءة القمر بالينا
فكرة النجار في الوقت الذي من شانه ان يضي
فيه لوقوعه في ظل الشمس لتقاطرهما التي
اعني كونهما معها على قطر من اقطار
العالم تحقيقا او تقريبا وكونها
جسما كثيفا حاجبا لنور
الشمس ولهذا لا يقع
عليه او على بعضه
ح شي من شعاعها
وقوعا اوليا فيظلم لكونه غير مضئ من ذاته وهو الخسوف ولسبب الشمس مساوية للارض و
الا كان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دايرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس
الذي هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة واذا اضم اليه نصف قطر القمر وهو خمس عشرة دقيقة و
عشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقايق وثلثا وهي اكثر من غاية عرض القمر التي

هي خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه في كل شهر بالضرورة عن الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر
منها والا لكان نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستغلاظ ظل الارض
بازدياد بعده عنها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بالطريق الاولى فهو اذن اعظم منها و
ظلها على هيئة مخروط مستدير ينعدم عند نقطة مسامتة لنقطة من دائرة البروج مقاطرة
للتي فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة هي الفصل المشترك بين سطحي الارض اعني
المستنير والمظلم وكذا بين سطح المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعني مخروط النور المؤلف
من خطوط شعاعية من الشمس الى محيط هذه الصغيرة من جرم الارض لكن لم ينقطع بالقمر من خطوط
ظلية من محيطها الى رأس المخروط فهذه القطعة هي مخروط ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو
اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت
الشمس في الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت في الحضيض فلا يصل اليه ويتبين
من ذلك لكن القمر اصغر من الارض ليستر ظلها الذي صار اصغر منها كثيرا عند القمر اياه و
دائرة الظل دائرة على سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته بحيث من توهم سطح
كرى مركزه مركز العالم عن مركز القمر ومخروط ظل فالدائرة الحادثة على جرم القمر يسمى صفحة القمر و
على سطح المخروط دائرة الظل اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر هي خمسة
اجزاء اعظم من نصفي قطري القمر ودائرة الظل لم ينخسف في كل استقبال لانه انما ينخسف اذا
كان عرضه عند الاستقبال اعني بعد مركزه عن مركز دائرة الظل اقل من نصفهما اذ لو كان
مساويا لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة في جهة عرضه ولم ينخسف وان
كان اكثر فبطريق الاولى اذ لا يماسه واما اذا كان العرض اقل من النصفين انخسف واليه

اشار بقوله واذا كان اي القمر في احدى نقطتي الراس والذنب او قريبا منها اي عند
الاستقبال بوسطت الارض بينه وبين جرم الشمس وجرم الارض انقص من جرم الشمس
والا لانخسف القمر في كل الاستقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل
الارض على شكل مخروطي اذ الخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس الى طرفي قطر
الارض اصغر من قطر الشمس لما عرفت واذا اتصلت بمحيط الارض ونفذت في الجهة
الاخرى فانها تتلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط
مستدير لكونها اي لكون الارض مستديرة قاعدته دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان
لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط فان الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف فيقع ظله في الجهة
المقابلة للجرم المضيء كما في اظلال المقاييس ويخسف كله اي يقع على ظلامه الاصلي فيرى غير مضيء
بتمامه لكن كان ليلا لوقوع الاضواء الثواني التي يصل اليه من الشعاعات المحيطة بمخروط ظل
الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في المخسوف هو من امتزاج
حواشي الظل بالشعاع وبعضهم الى ان لونه اصلي لان له ضياء قليلا الصفات
ورد بان لونه في المخسوف لو كان اصليا لما اختلف وبان السموات
شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص هما مردودان اما
الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس الاضواء الثواني من كرة النسيم وبحسب صفائها
وكدورتها واما الثاني فلمنع ضوء النهار منه واذا كان عرضه بقدر مجموع نصفي قطري الظل
والقمر فانه ماس المخروط ولا ينخسف شيء منه البتة ولو كان اقل من ذلك اي من مجموع
نصفي قطريهما انخسف بعضه ضرورة وقوع ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا

189

الشكل يصور خسوف القمر

واعلم ان الكسوف هو
عدم اضاءة الشمس لما
يلينا من كرة البخار
في الوقت الذي
من شانه ان يضيء
فيه لتوسط القمر
بينها وبين البصر عن
وقوعه على الخط الخارج
من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار لكثافته وقطعه السموت المستقيمة التي بين البصر
والشمس فهو عدمية النور وهو الكسوف يكون في الاجتماع المرئي الواقع نهارا خفيفا كان
ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون
الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وان كان تحت افق كل منهما فانه اذا انخسف عند
احدهما انخسف عند الآخرين اختلفت ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء بان
يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق
ان الخسوف امر عارض لذاته وهو صيرورته مظلما لما في نفسه فمن يراه يراه كذلك وليس الكسوف
امرا عارضا لذاتها فانها على ما هي عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينها وكون
اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل

بلدين

بلدين قدر اصبع او ازيد او بمنع اختلاف خسوف واحد عند اهلهما في شيء منها اذا
عرفت هذا فنقول ينبغي ان يكون العرض المرئي للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع
المرئي اقل من نصف قطري الصفحتين النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواها او زاد لم
تنكسف ولو كان اكثر منها فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشار
بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس لم يكن للقمر عرض اي عرض مرئي كسف
الشمس بقدر صفحته اي صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع اذا اخرجنا الشمس
بابصارنا اتصل اولا بالقمر ثم نفذ في الشمس فيقع جرم الشمس بقدر صفحة القمر في الظل فينكسف
بقدر صفحته والا اي وان كان له عرض مرئي فان كان اي ذلك العرض المرئي اقل من
مجموع نصفي قطري الشمس والقمر كسف بعضها لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض
وان كان اي العرض المرئي اكثر اي من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المصنف لما
لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه لو كان
مساويا لم يكسفها ايضا لان جرم القمر حينئذ مماس لمخروط الشعاع فلا وجه لاختصاص يكونه
الاكثر وهذا الشكل يصور كسوف الشمس واذا تحقق هذا فنقول قال ابن الهيثم في هيئات الكل
النور فيه اختلاف اضاءة
من الشمس لا يوجد الجرم
بان نوره مستفاد
من الشمس لاحتمال
ان يكون القمر كرة

نصفها مضيء ونصفها مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة
نصفها مضيء ونصفها مظلم وتتحرك على نفسها فاذا مال النصف النير اليه بتمامه فلا تتحرك
بحيث نصفها بنصفها المضيء كله الينا عند المقابلة واشار الى الجواب عنه بقوله وهو
ضعيف والا لما انكسف في شيء من الاستقبالات لكون المضيء مقابلا للناظر في كل استقبال
واللازم باطل لانكسافه في بعض الاستقبالات المبحث السادس في افلاك الكواكب
الباقية قال ويحدد كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة
وعطارد وتسمى المتحيرة لصدور حركات غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب
والوقوف والرجوع بعرض له ان لكل واحد منها الرجوع اي تتحرك صوب جهة المشرق
ويرجع قهقرى الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم تاما بان يتحرك الى جهة المشرق
على النظام الاول والبطوء والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج اي لا يختص البطوء والسرعة بموضع
معين من فلك البروج بل هما يقعان في جميع اجزاء فلك البروج واذا قارن كل واحد
من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ويتزايد
ميله يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل ان الرجوع والسرعة و
البطوء في اجزاء الابعاد بناء على ان لكل واحد من الخمسة المتحيرة فلكا صغيرا غير شامل
للارض اذ لا يتصور في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع
والسرعة لا لسبب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطوء في اجزاء الابعاد انما هو
من فلك البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع والوقوف فلا يدل ايضا
على وجود التدوير لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا كان فلكان احدهما خارج

المركز وحركته الى خلاف التوالي والآخر موافق المركز وحركته الى التوالي وكانت
نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط
الخارج من مركز الموافق المنتهي الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان
الكوكب متى وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا حينا
ولكن كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على
وجود التدوير اذا لم يختص بموضع معين من البروج والامر في العلوية كذلك فانه يوجد حيث
الخارج والموافق المذكورين اذ الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج و
انما يمكن كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكنا وليس كذلك بل علم في العلوية من اختلاف
غايتي تعديليها اعني التفاوت بين الوسط والتقويم ان لها تدويرا اذ لو كان الاختلاف
من جهة الخارج لما اختلف غايتاه لكونهما بقدر ما يقتضيه ما بين المركزين وعدم
اختلاف في نفس الامر كانتا متساويتين ومن تكمل دورة الكواكب في البروج ان لها
الا لما تكملت دورته من اختلاف زماني اختفاء كل منها تحت الشعاع في اجزاء ابعادها
من البروج مع ان الاختفاء يكون في الدورة فلا يكون من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج
فيقل زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس التي تسبق
مركز التدوير فاذا كان ابعد من الارض كانت حركته ابطأ فتسبقه الشمس اسرع فيقل
زمان الاختفاء ويعظم اذا كان اقرب لان حاله خارج المركز واما في السفليين فحركة
مركز كل منهما بسرعة مسيره فتسبق الشمس بعد مقارنتها وتظهر مغربا ثم بعد التوسط باخذ
في البطوء متدرجا الى ان يقف ثم يرجع ويختفي مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع

ويقارنها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطوء الى توسط ثم سرعة الى ان
يختفي ويدركه الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في منتصفي زمان
الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع و
اربعين درجة واما عطارد فمن سبعة وعشرين لانه كلا على فلك التدوير وحركة مركزه
موافقة لوسط الشمس فلانه التقدم والتخلف لحركة التدوير وغاية كل بحسب بالتقريب نصف
قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج وميله الى المشرق بعد مقارنته كوكبا
من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد لانه التداوير لكل واحد من الخمسة
يحيط فلك شامل للارض يتحرك الى المشرق والشارح العلامة جعل قول المص واذا
قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق بيانا لاستقامته
الى المشرق ثانيا لا بعد الرجوع قال انه اذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة
ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام الاول فعلم استقامته ثانيا الى المشرق ومن الظاهر
البين ان ذلك غير محتاج الى البيان وحركة الحامل الى المشرق بقي بلا بيان مع انه دعوی
محتاج اليه   الشارح انما يجعل ذلك بيانا له زعم انه ميله عنه حالة الاستقامة لا
يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة
الاستقامة الى المشرق وليس كك اذ حركات تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي
وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق وليس كك اذ حركات تداويرها في النصف بعد
المقارنة التي الى التربيع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير
وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور وكم

كل واحد من الزهرة وعطارد اذا ابعد عن الشمس نحو المشرق تزايد سيره يسيرا يسيرا الى ان
ينتهي الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يرجع ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد
عنها نحو المغرب وتزايد بعده الى حد ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط
الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير لهذين اي للزهرة وعطارد
مسامتت مركز الشمس حتى لا يكون بعدها عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر التدوير وانهما
يقارنان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع قيل هذا بحسب الجليل من النظر فان دقيق
النظر يوجب ان لا يكون الغاية بحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي
اعني غاية بعدهما عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا لغاية البعد المسائي اعني غاية بعدهما
عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير في موضع معين من البروج فلو كان مركز
تدويرهما مقارنا ابدا لمركز الشمس الحقيقي لما اختلفت غاية البعد الصباحي والمسائي
نعم قد لا يقارنه ولهذا قد لا يختلف الغايتان في بعض المواضع هذا واما الثلثة الباقية
فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها في وسط الرجوع على ما قال كل واحد من
الثلثة الباقية يعني زحل والمشتري والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس اي كل واحد
منها تقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها من ذروة تدويره ابدا
مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكوكب على محيط التدوير
معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض
تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون ثمة
مقابلة الشمس مع مركز الكوكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره

انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس في وسط الرجوع
اى حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها في وسط الاستقامة اى في ذرى افلاك
تداويرها ولنورد لوضوح ذلك مثالا نقاس عليه الباقي فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك
في كل يوم على توالى البروج احدى وثلثين دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى
لا الى التوالى في كل يوم ثمان وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس اى تسعة وخمسين
دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو مركز تدويره ومركز الشمس في جزء بعينه من اجزاء
فلك البروج ثم تحرك كل واحد منها حركته الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة
وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثمان وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ عن ذروة
تدويره وعلى هذا ابدا فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره انتهى مركزه الى حضيض
التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكوكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه
في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها ثم وجد غاية بعدها اى غاية بعد الزهرة وعطارد
عن الشمس صباحا وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذي في النصف الصاعد
فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس ومساء اى وغاية بعدها عن الشمس مساء وهو النصف
الآخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب على طرفه في اول الليل مختلفة القدر في اجزاء فلك البروج
فعلم ان فلك التدوير اى لهذين الكوكبين يقرب من الارض تارة ويبعد اخرى حتى اذا
قرب يرى غاية البعد الصباحي او المسائي اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان الكوكب
كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال ولان مركزه على محيط فلك خارج المركز
اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم يختلف

غاية بعدها وقد وجد بعد عطارد عن الشمس اى غاية بعده عنها وهي مقدار نصف قطر
تدويره في الجوزاء اى في آخره والجدي اى في اوله اعظم مما كان في غيرهما فعلم ان مركز التدوير
في هذين الموضعين اقرب من الارض ولزم منه ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار
مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي حصل في الحضيض وكان الاوج في آخر الجوزاء فليكن
بعد المركز من اول الحمل الى التوالى اكثر من بعد الحمل الى الاوج الى التوالى ومتى سار مركز التدوير
اى من اول الحمل الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فبعد المركز من اول الحمل
لا الى التوالى اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالى فلو كانت حركة الاوج لا الى التوالى لكانت
اى حركة الاوج اسرع من حركة المركز والحال اقوى وانه محال ولو قيل متى سار مركز التدوير من اول
الجدي لا الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة الاوج
لا الى التوالى لكانت ابطأ من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها في السرعة والبطء اخرى
وانه محال لزم ولا نحتاج الا فرض اجتماع المركز والاوج في اول الحمل مرتين وانا نعلم ذلك لتعلم
لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدي ومفارقة
الاوج آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم لما وجدوا ان مركز التدوير
اذا كان في اول الجدي كان في الحضيض والاوج في آخر الجوزاء واذا كان في آخر الجوزاء كان
في الحضيض ايضا والاوج في اول الجدي وجدوا ايضا ان المركز والاوج يجتمعان في اول الحمل
اذ وجدوا مجموع البعدين الصباحي والمسائي فيه اصغر مما في غيره الا ما في الميزان فان المجموع
بعدين اصغر منهما هناك وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض المدير في الحمل واجتماع
الاوجين في الميزان كما ستعرف فلو فرض حركة الاوج الى التوالى لكان وصول

الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزا مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى الجدي بحركة اسرع ووصولهما
معا الى اول الحمل بحركة ابطأ ووصوله الى اول الجدي مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزا
من اول الحمل ايضا بحركة ابطأ ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة الاسرع هذا خلف يحج و
اذا كان كذلك اي اذا كان كذلك اي اذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالي
فمتى سار المركز من اول الحمل الى آخر الجوزا انتقل الاوج من اول الحمل الى الجدي على خلاف
التوالي واذا انتقل مركز التدوير من آخر الجوزا الى اول الجدي اي الى التوالي انتقل
الاوج اي من اول الجدي الى آخر الجوزا على خلاف التوالي فيحصل اجتماعهما في الحمل والميزان
ومقابلتهما في اول الجدي وآخر الجوزا الفلك المحرك للاوج الى خلاف التوالي يعني الجوزهر
وهذا البعد الصباحي والمسائي في الحمل اعظم ما كان في الميزان يعلم ان مركز التدوير خارج
عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير في الموضعين
لتساوي بعده عن مركز العالم فيهما ضرورة مقارنة مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير
خارج المركز وكان اوجه عند الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحي والمسائي
في الحمل لكونه في حضيض المدير اعظم ما كان في الميزان لكونه في اوج المدير اذا تحقق هذا
نقول المقرران لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا في فلك خارج المركز
وثخن المتمم لم يمكنهم خارج المركز مجردا عن فلك اخر هو في ثخنه لاستحالة الخلاء فوجب ان
يكون لكل واحد منها ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه ماس بمقعر الفلك
الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشتري ومقعر ممثل المشتري لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل
المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل

عطارد والثاني الخارج المركز وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير وهو
في ثخن الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالي بما في ضمنه حول مركز العالم على قطبين
مسامتين لقطبي فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى
التوالي حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما الزحل ففي كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس
دقائق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة تسع وخمسون دقيقة واما فلك التدوير
فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي اما الزحل ففي كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشتري
اربع وخمسون دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة وللزهرة سبع وثلثون دقيقة وهذه صورة افلاك
العلوية والزهرة حسب ما تصور
على السطح ولما تعرض لفلك المدير
لعطارد خارج المركز مجردا عن
فلك اخر هو في ثخنه كما عرفت
فوجب ان تكون للكوكب
عطارد اربع افلاك
الاول الممثل لفلك
البروج محدبه مماس
لمحدب فلك القمر
الفلك الثاني الخارج
المركز المسمى بالمدير لكونه

في ثخن الممثل كمنن الخارج في ثخن الموافق والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير وهو
في ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ولهذا الكوكب بحسب فلكه الخارجي المركز اربع متممات
اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان حقيقيان اثنان من الممثل يسميان
اوج المدير وحقيقيه واثنان من المدير يسميان اوج الحامل وحقيقيه الفلك الرابع فلك التدوير
وهو في ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثوابت حول مركز العالم على
التوالي ونظيره في اوج المدير وحقيقيه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى
اعني فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالي حول مركزه ونظيره هذه الحركة في اوج
الحامل وحقيقيه وتسمى حركة المدير وحركة الاوج واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف
حركة مركز الشمس الى التوالي واما التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى توالي البروج
كل يوم ثلثة اجزاء وست دقائق هذه صورة افلاك كوكب عطارد وعلى ما مقصود في السبع المبحث

السابع في ترتيب الاجرام وتبصرة الناظر
في النيرين والكواكب كما
ثابر ما متحركة حركة بسيطة
يطلع ما يطلع منها من
المشرق سائرا الى
المغرب خافيا فيه مرة
ثم عايدا الى المشرق ثانيا
طالعا كما طلع اولا وهكذا ابدا

ويتحرك بالعرض منها على موازنة وسميت الحركة اليومية لنسبتها الدورة في قريب
من يوم بليلته كما عرفت وانما عرفت وحدها بحركة الكواكب كلها على دوائر موازية
لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير في ابعاد ما بينها ثم تجدها متفردة في
متحركة حركة بطيئة بسيطة على الرأي الاصح من المغرب الى المشرق وسميت البطيئة وهاتان
الحركتان شاملتان لجميع ما دونها من الكواكب والاجرام العلوية والسريعة لكرة الاثير عند بعض
ثم كل السيارات السبع ذوي حركات مختلفة ومتخالفة اذ لا يلزم دوائر باعيانها من الموازية
بل تنتقل من واحدة الى اخرى وتميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب غير حافظة نسبتها الى
الثوابت ولا الى امثالها من المتحيرة تقارن الاسرع الابطأ وكلفة متعذرا كل المشرق فعلم
لان ثمة حركة غريبة غير السريعة والبطيئة ولان لكل منها حركة غير ما للآخر فلاجرم اثبتوا التسعة افلاك
في بادي نظرهم اثنين منها للحركتين الاوليين وسبعة للسيارات يسمى كل منها كرة الثوابت
والفلك الكلي المتضمن جميع حركاته جعلوا اعلى الافلاك للحركة السريعة على انه غير مكوكب
وسموه فلك الافلاك والاطلس والاعظم وباليه الحركة البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت
لتشبيههم كواكبه بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب فان قلت من الجائز
ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها
وقطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير وايضا كون الثوابت في افلاك شتى جائز قلت
نعم الا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة
لما قال بطليموس في صدر كتاب المجسطي من انه ليس في السماوات فضل لا يحتاج اليه ومن هاهنا
ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقي فالى الآن ادرك ثبات الحال وحسن الترتيب

والاعتدال ولكن لو علم ما لا احتياج اليه من تلك الاجرام تقتضي اثبات هذه الامور ومحنها و بصير
ذلك مبدا اعادة او خلق وبالجملة حالة للنفس شبيهة بها جعلوا السبعة الباقية للسيارات
السبع على ترتيب ينكسف بعضها ببعض اقصاها لزحل وما يليه للمشتري ثم للمريخ والادنى للقمر
والذي فوقه لعطارد ثم للزهرة اذ وجد القمر يكسف الستة من السيارات وكثيرا من
الثوابت المحاذية له في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت
ينكسف بالكل الا انه بقي الشك في امر فلك الشمس اذ لم ينكسف بغير القمر فذهب بعض
القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة والا لكسفاها كالقمر ورد بجواز ان لا يكون ممرهما بين
الشمس والابصار اذ شرط الكسف توسط الكاسف بينهما والا لانكسف كما في اكثر اجتماعات
القمر وبانهما صغيران غير مظلمين وبان القمر اذا كسف منها بقدر جرم احدهما لم يظهر الكسف
للابصار والكاسف مظلم فكيف وهو مضيء وذهب بعض المتاخرين الى انها تحتهما لاقتضاء
النظام الطبيعي ان يكون ما هو ابطا حركة من الكواكب اكثر بعدا واعظم مدارا ولان يكون الشمس وسطى
في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد
عنها الا قليل البعد واليه مال بطليموس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وتاكد هذا الراي عند
بعض المتاخرين لما حكي عن الشيخ الرئيس انه راى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله
ولما كان القمر يكسف عطارد وعطارد الزهرة والمريخ المشتري والمشتري زحل وزحل الثوابت
علم ان فلك الكاسف تحت فلك المنكسف وانما يعرف الكاسف عن المنكسف باختلاف
لونيهما وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف ولما وجدت الزهرة في بعض
اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها دون المريخ فانه لم يعرض له ذلك علم

لزم قطعا

ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ بهذا قال الشيخ ورايت بخط بعض
المهندسين وهو الامام العالم المحقق مؤيد الملة والدين العرضي اطاب الله مثواه ينكر
ذلك اي كون الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس واليه ذهب
ايضا المولى المحقق العلامة استاد الدنيا قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه ونسبه
في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان فمن اراده فليطالعها وذكر ان مذهب حسن الترتيب
وجودة النظام خطابي اقناعي واما ما حدث انها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه
زعم بعض الناس ان في وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو في وجه القمر وعلى هذا تسقط
الاستدلال بقول من راى في وجهها شامة وكذا بقول من راى شامتين وحسبهما الزهرة و
عطارد لجواز ان يكون احديهما هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعد واذا عرفت
هذا فنقول يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك بها تنتظم حركة كوكبه المختلفة
منها مطابقة لما وجد وقد عرفت ما ورد المصنف فيه فهذه التسع التي لم يجوزوا ان يكون اقل منها
واما في جانب الكثرة فلا قطع وبجانب فلك القمر او فلك عطارد ان امكن تناهي الفلكيات يمكن ما دونه
او دون ما دونه الاسطقسات في طبقات كما اشار الى ذلك المصنف في المقالة التي من
المقالة وصورة هذه الاجرام في احاطة بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هكذا او
لما وجد للشمس بعد مخصوص عن مقعر الثوابت
حين كانت في الاعتدال الاكرم
بعد البعد الطويل وجدت
على بعد اكثر من ذلك اي عند

عودها الى الاعتدال الربيعي فيلزم على الثوابت تتحرك الى المشرق لانها لو لم تكن متحركة او
تكون متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد مساو او اقل وقد وجد ايضا مواضع
الاوجات سوى اوج القمر واحد اوجي عطارد مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت فعلم
انها تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك الثوابت وحركة بطيئة اما لان
لكل كوكب فلكا يحرك اوجه حركة مساوية لحركة الثوابت او لان كرة واحدة يماس
سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك القمر اي زحل وافلاك الكواكب في
ثخنها وتحرك جميعها اي جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب مع الثوابت الى المشرق
اما تحريكها الاوجات مع افلاك الكواكب فلاحاطتها بها واما تحريكها الثوابت فلكونها مركوزة
فيه وهي اي تلك الكرة بل الافلاك تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع
فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل التدوير في الشمس لو ثبت لها فلك آخر يحيط بفلكها
ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف في تحريك اوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل
جميع ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان نسبة حركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها
على اصل الخارج الى ممثلها وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب
متحركا بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوي للمحوي قد يكون
واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما او تحرك الحاوي على محور غير مار بمركز المحوي اذ على
التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم احد الامور السبعة وهو الخرق والتخلخل او
التكاثف او التداخل او اختلاف نصف القطر او الخلاء او التزلزل وهو محال على
التعيين كما هو المشهور عند الاكثر وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور

اربع او ما

اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوي على محور مار بمركز المحوي وعلى التقديرين
تحرك المحوي اما في جهة حركة الحاوي او خلافها فالحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوي
وذلك اذا انبعثت النفس المحركة في القوة التي قدرت على تحريك ما في ثخنه ويجوز ان لا
يحركه وذلك اذا لم يبلغ نفسه في القوة الى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

المقالة الرابعة

فيها خمسة مباحث الاول في العناصر وفيه مباحث المبحث الاول في [illegible]
السطح الظاهر من الارض قال الارض ليست مستقيمة في طول المشرق والمغرب والا لكان
طلوع الشمس على جميع المساكن اي المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي عن
تلك المساكن دفعة وبطلان التالي كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه اي نسبنا زمان الخسوف
الذي هو وقت واحد بعينه هو وقت مقابلة النيرين لم نجد في البلاد الشرقية والغربية في
وقت واحد من الليل بل نجد في البلاد الشرقية في ساعات اكثر من الليل ونجد تفاوت الساعات
بين الوقتين على نسبة البعد الذي بين المسكنين فان كل مسكنين متساويي العرض بينهما
الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقي منهم قبل طلوعها على الغربي وغروبها عنهم بساعة مستوية
ولو كان بينهما خمسمائة ميل فبنصف ساعة مستوية ولا مقعرة اي الارض ليست مقعرة
في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق
اي في مساكن عديمة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما قلنا ذلك
لان في مختلفي العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان اقلهما عرضا اكثرهما طولا و
كانت النقطة التي تطلع منها الكواكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية
فيطلع اولا على الشرقي ولو كانت التقاطع فيطلع عليهما معا بل محدبة اي بل الارض

محدبة في طول المشرق والمغرب اذ الحال لا يخلو عن احد الامور الثلثة فاذا بطل الاولان
تعين الثالث واما في الشمال والجنوب فلانها اي فلان الارض لو كانت مسطحة لما ازداد
للسالك الى الشمال ارتفاع القطب الشمالي وانحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت له
كواكب كانت خفية عنه في الشمال في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب
وهذا كله اي التالي باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان التوغل في الشمال يوجب خفاء
القطب الشمالي والكواكب القريبة منه والتوغل في الجنوب يوجب ظهور القطب الشمالي والكواكب
القريبة منه والامر بالعكس بل هي اي الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال ويوجد في بعض
النسخ واما فيما بينهما اي بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال فلحصول كل واحد مما ذكر من
الامرين اي تقدم الطلوع وتأخره وازدياد ارتفاع القطب وانحطاطه للسائرين في تلك الجهة
فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب
على ما كان عنده في الموضع الذي فارقه بقدر ما يقتضيه تباعده عنه الى المشرق والشمال ولا
من تلك الزيادة اذ مرور تنهما لا تثبت التحدب من جميع الجوانب وذلك التحدب على شكل الكرة
لانا نجد التفاوت في اوقات الخسوفات في عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة
وذلك لان نسبة ما بين الابتداء والانتهاء في السير على خط نصف النهار وليكن الف
ميل الى المسافة ما بين الابتداء والانتهاء في السير على خط الاستواء او ما يقاربه وليكن
خمس مائة ميل كنسبة ارتفاع القطب او انحطاطه اعني فضل ما بين الارتفاعين المسلمين
اذا كان للقطب ارتفاع في الموضع الذي فارقه وهو خمسة عشر درجة على الفرض المذكور الى
تقدم الطلوع او تأخره في المسكنين وهو نصف ساعة اعني سبعة اجزاء ونصفا من اجزاء

ساعة

ساعة مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض مستدير
والقدح في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون من الارض لا على
استدارة جميع الارض لجواز ان يكون نصف كرة لا يتوجه علينا لانا ما ادعينا من حيث
النظر التعليمي الا استدارة السطح الظاهر اي المرئي منها في ظاهرها تضاريس بسبب الجبال
والوهاد ومثلها خسوفات تكثر في ظاهر بعض الاكر الصغار فكما ان تلك الخسوفات لا تبطل
كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا تبطل كرية السطح الظاهر من الارض وكان هذا جواب
عن دخل مقدر وهو لئن سلم ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون كرويا مع وجود التضاريس بسبب
الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب عنه بان التضاريس التي تلزمها من جهة
الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل الاستدارة اذ لا نسبة لها محسوسة اليها فان نسبة
اعظم جبل عليها وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها
ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها تشوش سطحها الظاهر ولهذا لا يكون مقعر الهوا
صحيح الاستدارة البحث الثاني في ان الارض عند السماء كمركز الكرة عند محيطها والمراد
منه شيئان احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم والثاني انها ليست بذات
قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك واما الاول فاليه والى دليله اشار بقوله ووضعها اي وضع
الارض في وسط الفلك الاعظم لوجداننا الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد ولولا انها في
وسط لاختلفت اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف الابعاد بينها وبين الابصار
وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت
الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان فسر

النواحي نواحي السماء ففيه ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في الافق ووسط السماء على قدر واحد
ولئن سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليس لها ميل الى احد الخافقين لا غير والدليل على انه لو لم يكن
كذلك لكان ما يلي [illegible] الجانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس لها ميل الى احد الخافقين تساوي
زمان ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها وتساوي مقادير اجرامها اذا كانت على
الافقين او على بعدين متساويين منهما وعدم انخساف القمر على ما قيل او اكثر في المقابلة والذي
يدل على انه ليس لها ميل الى احد القطبين مساواة ازمان النهار في المنقلب الشتوي لليل الصيفي
لا شعار عنه فيما يقابله المساواة لتساوي الليل والنهار في الوسط مرتين في جميع الافاق
المائلة لان آفاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفصل السماء بمختلفين اصغرهما في
كل موضع يظهر فيه القطب الاقرب دائما هو القسم الظاهر ويزداد صغره بازدياد ارتفاع
القطب ويكون المنطقتان مختلفتي الاقسام وكذا المدارات في انفسها او بالقياس الى
نظائرها فلا توجد تلك فيختل الترتيب الموجود في النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان
والمساواة كما مر في المقالة السابقة والذي يدل على انه ليس لها ميل الى احد السمتين ظهور
النصف من الفلك دائما وتساوي الملوين في الكرة المنتصبة مطلقا وفي المائلة عند
كون الشمس في سطح المعدل واما الثاني وهو ان الارض ليست ذات قدر محسوس بالنسبة الى
الفلك فما اشار اليه بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك الذي وراء
فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى ما دونه ولذلك يكون القطعة الظاهرة من فلك
القمر اقل من النصف بحسب الحس على ما بين بما لا يليق ايراده في هذا المختصر فلانها لو كانت
ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق بين السطح المار بوجه الارض الفاصل بين

الظاهر

الظاهر والخفي من تلك الافلاك وبين السطح المار بمركز الارض الموازي لذلك السطح
ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها النصف فيها والثاني باطل لانا نجد ستة بروج ظاهرة وستة
خفية ابدا ويدل عليه طلوع كل كوكب من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر
البحث الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز
العالم وليس لها من ذاتها حركة اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول فلميل الثقال بالطبع الى
مركز العالم على سمت مستقيم يقوم عمودا على سطح مماس كرة الارض على مسقط ذلك
العمود لما عرفت بالتجربة فهي تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط المستقيم
الخارج من نقطة مماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح ايضا لما بين في موضعه
في الاكر فيتصل العمود لزم الاستقامة فاذن الاثقال تطلب المركز في جميع الجوانب و
يتدافع ثقلها الى الجوانب ان تقاوما تساويا او تشابها فلا محالة ينطبق مركز ثقلها على مركز
العالم ويثبت عنده لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركز ثقلها على مركز العالم ان
مركز ثقلها هو مركز حجمها واما الثاني فلانها لو تحركت من الوسط حركة اينية لعرض بالعرض
ولم يكن فيه واما الثالث وهو انه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق على ما ظنه قوم
من الاوائل فالى ما اشار بقوله ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق وسبب ذهابهم الى هذا القول انهم
لما رأوا للكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون
الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احدهما بالذات
والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فيها فاسندوا الحركة
السريعة اليومية اليها فالطلوع وظهور الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك لا الحركة

الفلك الاعظم فانه ساكن فان قيل ثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما هو لتحريك
الكواكب الى المغرب فاذا لم تتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات فلك تاسع ساكن اثبات
فضل لا يحتاج اليه فالصواب ان يقول لا لحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة
وهو بط لان الارض على هذا الرأي تتحرك في عشر ساعة مائة ميل اعني ثلثة وثلثين فرسخا
وثلث فرسخ لان مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف ميل تتم في اربعة وعشرين ساعة
هي يوم بليلته وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر فكان من
الواجب ان لا يرى السهم ونحوه كالسهم والطاير متحركا نحو المشرق ولما كان الطاير الى البلاد
المشرقية يلحقها لسبق الارض وان لا يرى السحاب والطير وامثالها وان لا يقع المرمى في الهوا الى
موضعه الاول بل في الجانب الغربي لحركة الارض واعترض عليه بانا لا نم انها لو تحركت يلزم
ما ذكرتموه لجواز ان يتابعها الهوا في حركتها كما يتابع الاثير الفلك واذا كان كك فلا يلزم
ما ذكرتم والمص لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان كك لما كان الطاير في البلاد
الشرقية يلحقها لكون حركة الارض اسرع من حركته لعودها الى الموضع الاول في اليوم بليلته
لان الملازمة عنه لجواز ان الهوا المتصل بالارض يتابعها في حركتها كما يتابع الاثير الفلك
بل لان حركات ذوات الاذناب بحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم الى السفل ولذلك
لو لم يعقها عايق الحدرت على الاستقامة فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة والا لكانت
ذات مبدأ ميل مستدير فكانت ذات مبدأ ميلين متضادين وهو مح لما مر والحق غير
وارد لا لما قيل من ان الهوا لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة
الهوا وان لا يرى السحاب ولا الرياح خصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا تسمع حركتنا

ذاهبة

الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم نكن نحن متحركين بمثل تلك
الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهتها حركتها
لان حركة الهوا الذي في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها ولزم ايضا احساسه
بحركة الهوا الداخل وعدم رؤيته لحركة الجسم المرمي في هوا السفينة الى خلاف جهة حركتها
وكذا عدم احساسه بحركة الهوا المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة
بل لانا نقول متابعة الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذناب لو كانت بالمتابعة
لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فهي تنتقل بميل حاد
وتحركها موازية تارة وغير موازية اخرى سلمنا المتابعة ثمة لكن لا متابعة ههنا والا لما
وقع الجزآن المختلفان في الصغر والكبر المرميان في الهوا من سمت خط واحد على الارض على
ذلك الخط لان تحريك الهوا للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير
في الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما تدل على انها ليست
متحركة على الاستدارة الى المشرق ومدعاكم اعم من ذلك فنقول ما ينهض ايضا في ساير الجهات
كما يق مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا يرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطاير
الى الموضع الغربي يلحقه وان لا يقع المرمى في الهوا الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل
هذه الوجوه انما تنهض على من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض
وبعضها للسما قلنا البعض المنسوب الى الارض لو كان اسرع من حركة السفليات انتهض
المجموع عليه والا انتهض عليه الاخيران وانما ابطل الاوايل كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكره بعده
ولم يبطلوه بما ذكره المص وهو انها ذات ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة

بالطبع الا انه لا يلزم من امتناع حركة الارض على الاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز
ان يتحرك بالاستدارة قسرا اولان البيان طبيعي لا تعليمي وهم يتحاشون عن استعمال غيره
في مطالبهم ولهذا استروحوا في اثبات استدارة البسائط الى الامور المبنية على الرصد
والاعتبار لا الى ما يتمسك به الطبيعيون لان غير الكرة من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزا
المبحث الرابع في ساير احكام العناصر قال وهي اي الارض باردة بالحس اي يدرك ذلك
بالحس ويابسة لان اليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر
والارض كذلك فيكون يابسة واما الما فشكله كري اي سطحه العالي مستدير والا لما ظهر
كواكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله ثم يظهر اعلاه واسفله معا والتالي باطل لانه
يظهر للمتقارب اليه قليلا قليلا كانه يطلع من الما على التدريج على ما دل عليه ابقاد البشر ان
بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة السطح الظاهر من الما ان لو لم
يكن مانع من روية اسفل الجبل الا حدبة الما وهو ممنوع لجواز ان يكون المانع كثرة الابخرة في حضيض
الجبل وقلتها في قلتها وايضا من الجايز ان يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته اقل مما
بينه وبين اسفله واذا كان كذلك فيظهر اسرع منه لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابخرة
تريها اعظم فكان يجب ان ترى النار الموقدة في الحضيض اعظم لكونها اعظم روية من
التي على القلة وعن الثاني بان السبب لو كان ذلك لما رويت القلة قبل الاسفل اذا كان
الجبل قايما او مايلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون البعد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه
لان الاول في زوايا قايمة او منفرجة والثاني في ضلعها ولانا اذا رمينا الما الى فوق فهو اعاد الى
طبعه يرد فنراه كريا وليس ذلك الا لكونه كريا في الزمان القاصر فهو اذن طبيعي والما مع

الارض

الارض كرة واحدة وذلك لان ما يدل على استدارة سطح كل واحد منهما وحده يدل على
استدارة السطح المركب من الارض والما فاذن يحيط بهما سطح واحد فيتساوى الخطوط
الخارجة من مركزهما الى سطح الارض فيغوص الما فيهما من التضاريس واما الى سطح الما فتحقيقا
لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والا لسال الما اليه لسيلانه وعلى نهج الميل
من العالي الى المنخفض الى ان يتشابه بعد جميع اجزا سطحه عن المركز وهو اي الما بارد بالحس
ورطب لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال بسهولة والما كذلك فيكون رطبا
ويقتضي الطبيعة الجمود لاقتضائه البرد المقتضي له فيكون سيلانه قسريا والقايل ان يقول لا نم
ان مطلق البرد يقتضي الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط ولئن سلم فبرد الما اقوى
من برد الارض لان الحس يشهد بالما فوق ما يشهد بالارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف
لا يكون برد الما مقتضيا له قلنا لا نم انه اقوى والحس انما يشهد بذلك لان الما لرقته
ولطافته ينبسط على العضو ويصل اثره الى عمقه لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس
سخنت تلك الارض والهوا المجاور لها فيعرض له الميعان لذلك واذا ابعدت عن السمت
عاد الى الطبعه فيجمد هذا اشارة الى جواب سوال مقدر وتقريره ان يقال لو كان مقتضى طبعه
الجمود لما كان مقتضى طبيعة الميعان لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين متضادين
والثاني باطل لاقتضاء طبيعته الميعان لانه لو خلى وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج
مثل برودة الهوا وغيره لما كان الغالب الميعان وتقرير الجواب انا لا نم ان الما طبيعته يقتضي الميعان
بل الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت تلك الارض والهوا المجاور لها فيعرض
له الميعان لذلك ولهذا اذا ابعدت عن السمت عاد الى طبعه وللمشكك ان يعود و

يقول الامر ان الما بطبيعته يقتضي الجمود بالشمال في البرد عن سمت الراس بروده الارض والهوا
المجاور لها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا اقرب من السمت عاد الى طبعه وفيه نظر واما النار
فالدليل على وجودها عند الفلك انه وجوده عند نا بهي احراق الارضية الصاعدة الى قرب
الفلك انه لو لم يكن هناك طبيعة محرقة لما احترقت وهي النار وفيه نظر لان الحرق ليس من
خاصية النار فان الحديدة الحامية تحرق وهي النار بسيط باقية على صرافتها لا حالتها
ما يجاورها الى ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة المرتفعة الى طبعها واعتراض الفاضل الشارح
عليه بان كرة النار لا تحيل الفلك المجاور لها بل ولا عنصر الما اما الاول فلعدم قبوله واما الثاني
فلمقاومته اياها غير وارد لانه ادعى احالتها كل ما يجاورها الى جوهرها بل ما يخالطها ويصل اليها
من الادخنة المتصاعدة واما الاعتراض بعنصر الما فليس بشي اصلا لانه لا يخالط النار ولا يصل
اليها لعدم صعوده فشكلها الشكل الطبيعي كري من مر ان الشكل الطبيعي للبسيط الكري وحارة
بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي عند الفلك فلعل اللازم الا ان يكون المراد بها النار التي
عندنا الحاصلة ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها كون الباقية على صرافتها حارة
بطريق الاولى ويابسة لافنائها الرطوبة عن المادة او عن زيادة ما يلاقيها او ما يقرب منها
وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد وهما من شان الحرارة لا اليبوسة
واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالكيفية يقتضي ثبوتها واما كونها طبيعية فلا لجواز
اتصاف النار بهاتين الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المصنف ما ادعى
الا ثبوت الكيفيتين لها والغرض لكونهما طبيعيتين لها ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها
الاشكال وتركها بالسهولة لان ذلك في التي عندنا لا في البسيط هذا جواب سوال يلزم

النار

ان النار سهل القبول للاشكال وسهل الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير
الجسم قابلا للاشكال الخ كما بالسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار الصرفة يابسة ولا نم انها
سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار التي عندنا وهي غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها
والقابل لذلك يقول النار الصرفة ارق والطف من النار التي عندنا فلطيف لا يكون قابلا للاشكال
وتركها بالسهولة الكثيف قابلة لها وايضا النار التي عندنا تفني الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة
على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار البسيط ايضا كذلك على ان الامام قال ان النار التي عند الفلك تفني
الرطوبة عن المادة لان قبل لا احالتها الادخنة الى جوهرها والدخان جسم مركب من الارض والهوا
وهو رطب قلنا الاحالة الى جوهرها ليس افنا الرطوبة عن المادة وهو غير مسلم له على ان الهوا
رطب بمعنى انه سهل القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور
ويمكن ان يجاب عن الاول بانا لم ان اراد تم يكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا للاشكال
الغريبة وتركها فذلك ع ولئن اراد تم به غير هذا المعنى فهو لا يفيد والحق انهم ان ارادوا بسهولة
قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة اتحاد الاشكال المختلفة من الاواني فليست النار
قابلة للاشكال بالسهولة اذ لا يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسبعا او غيرهما
كما نتخذه من الما والهوا في الاواني المسدسة والمسبعة وغيرهما فانها لا تتشكل الا على هيئة
صنوبرية ولذلك لا تملا هذا الاواني ولا تتشكل بشكلها ولئن ارادوا به سهولة قبول الاشكال
التي تتبع الانفصال والخرق كما يعمل القضيب على النار ان تشكل شيئا بالسهولة فلا شك
ان النار كذلك فانها تنخرق وتنفصل بالسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد واما الهوا فسطحه
المحدب صحيح الاستدارة لكونه مماسا لاستدارة الخلا والنار صحيحة الاستدارة بمعنى انها

رای فی زمان جعلها متکونة من حرکة الفلک وهو الرای الاصح واما من جعلها متکونة منها فقال انها
لیست صحیحة الاستدارة لتغیر الاختلاف حرکة اجزاء الفلک بالسرعة والبطوء وحدوث النار فی موضع
اقل فی موضع اکثر وعدم حدوثها فی اخر کما فی حوالی القطب لکون حرکتها فی غایة البطوء وقبل شکل
الهواء عنده من ان یکون النار من الحرکة الطبیعی وعلی هذا یکون مقعر النار وکذلک محدبها صحیح الاستدارة
والله اعلم بحقیقة الحال ودون مقعره لما فی ظاهر الارض من الجبال والوهاد وقیل لاقتضائه الحرکة عن
الوسط ولا نعنی بالحار الا ما یقتضی الحرکة عن الوسط وقبل فیه ما من یقتضی حرکته عن الوسط هو الحرارة
فیکون حارا اذ الحار ما له الحرارة وفیه نظر وفی بعض النسخ لاقتضائها الحرکة عن الوسط لسکون الضمیر
ح راجعا الی الحرارة الذی دل علیها الحار وهو نظر ورطب لاتصافه برسم الرطوبة وهو ما یقبل الاشکال
وترکها بسهولة والنار کرة الاثیر تتحرک بحرکة الفلک والالما تحرکت الشهب وذوات
الاذناب نحو المغرب وفیه نظر عرفته للبسائط العنصریة تنحصر فی اربعة لان البسیط العنصری الذی
یتحرک عن الوسط فهو الخفیف المطلق الذی طلب نفس المحیط هو النار والا فهو الخفیف المضاف و
هو الهواء والذی یتحرک الی الوسط فهو الثقیل المطلق الذی طلب نفس المرکز لینطبق مرکز ثقله علیه و
هو الارض والا فهو الثقیل المضاف وهو الماء ولما کان الماء ثقیلا بالنسبة الی عنصرین
خفیفا بالنسبة الی عنصر واحد لا جرم سمی بالثقیل المضاف دون الخفیف المضاف لان جهة
الثقل فیه اکثر من جهة الخفة وبعکسه سمی الهواء الخفیف المضاف دون الثقیل المضاف
البحث الخامس فی اثبات ان الکیفیات الاربع مغایرة للصورة النوعیة قال و الکیفیات
الاربع اعنی الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة زائدة علی الصور الطبیعیة لقبولها ای
لقبول الکیفیات الاربع الاشتداد والتنقص من غیر امتناع الذی یکون الصور الطبیعیة

النوعیة کذلک ای قابلا للاشتداد والتنقص فان انسانا لا یکون اشد انسانیة من آخر
وجاز ان یکون انسان اشد حرارة من آخر وذلک لان معنی الاشتداد هو ان باعتبار المحل الواحد الثابت
الی حال فیه یتبدل نوعه اذا قیس ما یوجد منها فی آن الی ما یوجد فی آن آخر بحیث یکون
کل ما یوجد فی کل آن متوسطا بین ما یوجد فی آنین محیطین بذلک الآن ویتحد جمیعها فی ان ذلک
المحل المتقوم دونها من حیث هو متوجه بتلک التجددات الی غایة ما بمعنی الضعف هو
ذلک المعنی بعینه الا انه یؤخذ من حیث هو منصرف بتلک التجددات عن تلک الغایة فاذن
الاخذ فی الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المنصرم ولا شک ان مثل هذا الحال
یکون عرضا لتقوم المحل دون کل واحدة من تلک الهویات واما الحال الذی یتبدل بهویته المحل
المتقوم بتبدله ای الصورة فلا یتصور فیها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدلها علی
شیء واحد متقوم یکون هو هو فی الحالتین ولامتناع وجود حالة متوسطة بین کون الشیء هو هو
بین کونه لیس هو هکذا افاده المولی المحقق فی شرحه للاشارات وفیه نظر لاستلزامه ابطال
الاثبات فان نفس المادة لا تحتاج الی الذی یقوم بالفعل الی الصورة المتشخصة حتی یتبدل بتبدلها
یتبدل الصورة بل الی الصورة من حیث هی صورة ما فلم یتبدل الصور لکن الصورة من
حیث هی صورة ما باقیة فی الاحوال کلها ویمکن ان یقرر ویلخص ما ذکره علی وجه یندفع النظر
الاول وذلک بان یقال لما کان الاخذ فی الشدة والضعف هو المحل فیجب ان یکون هو بعینه
باقیة فی حالات الاشتداد والتنقص والا لم یکن ذلک حرکة اذ المتحرک یجب بقاؤه فی حالات
التحرک وذلک انما یتصور فی الکیفیات دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون
الکیفیات فلا یتبدل هویته بتبدل الکیفیات والمادة محل تقومها بالصور فیتبدل

هيولاها بتبدل الصور والرواقيون لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الاستعدادية
الجوهرية ويسلمون الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف وهي الصور
المبحث السادس في اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها
في الهيولى ثم تبين ان العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاجسام
بصورها الانواعية في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف وتسمى استحالة والفساد والكون
انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويتكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن
ان يعرض هذا التغير بين واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والفساد
اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلاثة الا ان الواقع منها اولا وبالذات ما يكون بين عنصرين
متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا تتكون من الاطراف الا بعد تكونها اوساطا
اعني لا تتكون الهواء من الارض الا بعد تكونها ماء ويمكن ذلك التكون بالحقيقة تكون بين العناصر
المتجاورة يقع بينها ثلاثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء
والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد
فاذن من الانواع الاول ستة وهي البسايط واربعة من الباقية تركب من بسيطين وهي تكون
الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلث بسايط وهما تكون
الارض من النار وعكسه فالمقصود اما الازدواج الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد
بينهما اظهر من الباقية وهي كما ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء واليه اشار
بقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه كما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان
قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم تكن فيه لان الهواء لا يستقر

في الماء بل صرتت وانفصلت بالغليان وغيره والثاني تكون الماء من الهواء واليه اشار بقوله و
الهواء ماء كما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والا لما وجدت
الماء في الموضع الملاقي للماء وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع ولما وجدت القطرات
في داخل الكوز المسدود راسه الموضوع في الجمد اذ لا يتصور ان تكون تلك القطرات
للترشح من خارج الكوز الى داخله والا لما ركب الكوز الا في موضع مماسة الجمد اياه من
خارج وليس كذلك ولا بالجذب من خارج والا لكان كونه عند حياض كثيرة اكثر لكثرة الاجزاء
المائية المتبددة في الهواء عندها والتجربة تدل على خلافه هكذا قيل وتدقيق والا لكان عند
حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكثيرة اولى لان الانجذاب للبرد
وبرد الحياض المملوة ماء باردا اوجدا اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه فان قيل لو كان الجمد
مقتضيا لفساد الهواء المحيط بالكوز يجب ان يصير ذلك الهواء كله ماء ولا محالة ويسيل الماء
ح ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء ويصير اما طاوليس كذلك فعلم انه حدث
من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان الكوز المبرد للكثافة والجاج المبرد عليه يصير بارد
باردا اشد برد او يحفظ تلك البرودة الشديدة القوية بطيئا فيحيل ما يلاقيه من الهواء ماء واما
الماء فلكونه الطف من الكوز كثيرا لا يجتمع فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحيله سريعا
فلا يحيل الهواء ماء ما دام على سطح الكوز اما اذا نحي عنه واتصل الهواء بسطحه عاد الى فساده واما
الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما تكون
الهواء من النار واليه اشار بقوله والنار يتغلب بها كما في النيران المتولدة عندنا اذ
لو بقيت الشعل المرتفعة على النارية لتحركت الى امكانها على خط مستقيم على زاوية

فائدة فاعرف ما حاذ الماء وليس كذلك لو انقلبت الى جسم آخر فرض لو ان غير الهواء الا دركت
والثاني تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله والهواء نارا كما في كير الحدادين وهو زق حار
واما المنقرض الطين فهو الكور كذا قيل ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي
التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من زوال ذلك وقيل السموم من هذا القبيل لانه هواء انقلب
نارا ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما
سبق واما الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما
تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله والحجر ماء كما يفعله اصحاب الاكسير وذلك بتصييره ملحا اما
بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتهما بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية
الندية المحترقة كيف تصير ملحا ويذوب بالماء والثاني تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله والماء حجرا
كما في كثير من المواضع لانه يجوز ان يكون تحجر الماء لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة
فيتحجر الماء وينفصل وينعقد بما في الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتحجر الماء
كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما وقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت
على هذه الكثرة فلم ما شوهدت والعجب انها الذي اخذت قبل الوصول الى الارض لم تتحجر فهي
بماهيته في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التاثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض
الحيوانات في معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا ورؤي بعض الحيوانات قد
تحجر حالا في موضع في قوة معدنية محيلة وقد استحجرت قوائمه وهو مجت وللمابين
انقلاب بعضها الى بعض ستنتج منه كون الهيولى مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة اي
من العناصر الاربعة وهو ظاهر لانه لو كان كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة بين البسائط

العنصرية

العنصرية لكانت الصور الجسمية بأسرها حالة في هيولى واحدة وهو محال لانا نقول لا نم
استحالته فانه يجوز ان تحصل الهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحاصل فيها وقربها من
الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فتقبل صورا مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وفيه
نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد والمتصل الجوهري كما هو المصطلح فالجواب انها
مشتركة كالهيولى لا ما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها
للهيولى بواسطة المقدار وان اراد بها الصور النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب
الذي ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالي عن المنوع موجودا كانت الاستعدادات
المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون الا بسبب صورة سابقة
وليس كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر المبحث السابع في ان العناصر
الاربعة اسطقسات المركبات قال وهذه الاربعة اسطقسات المركبات وهي المنتهى
بالتحليل قال الشارح تاسيا بافضل المحققين انها باعتبار تركب المركبات منها
تسمى اسطقسات وباعتبار انحلال المركب اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ في
الفصل الثاني من الفن الاول من طبيعيات الشفا لانه قال الهيولى من جهة انها بالقوة
قابلة للصورة او الصور تسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة للصورة تسمى في هذا الموضع
موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان
الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة
ولانها تنحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري مجرى ذلك ولانها تبتدى فيها التركيب في هذا المعنى بعينه تسمى عنصرا وكذلك

كل ما يجري في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدى فيها انتهى عنصرا واذا ابتدى من المركب وانتهى
اليها يسمى لطيفا اذا الاسطقس هو بسيط اجزاء المركب لانا اذا وضعنا المركب في النوع ولا منع
حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا بحرارة طابخة لها هي حرارة
النار وفيه نظر لجواز ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم المبحث الثامن
في طبقات العناصر قال واما ان للعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر الاربعة قلما يوجد
على محوضتها وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت يحدث فيها حرارة يرتفع من
بعضها بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية يختلط بها ولهذا كان ولا بد فيها من صرافة يجب
ان يكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار
فلان الابخرة والارضية اثقل من ان تصل اليها هناك ولئن وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها
واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان تصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر طبقات
سبعا الاول الارضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا لون له وهو ان كونه عدم اللون
غير معنى الثاني والثالث الطينية التي هي الجوهري المشفع منها في الماء والبرازي وغير الطينية التي هي
هو البر وهي المرتفع منها عن الماء رحمة وعناية من الله تعالى على الحيوان المحتاج الى التنفس والماء
مع الارض بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن الا على سبيل الانفراد طبقة الرابع البخارية
القريبة من الارض المسخنة لشعاع الشمس الواقع على الارض الخامس البخارية الباردة
الصاعدة في الجو بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع عنها تاثير شعاع الشمس لكن لا مطلقا بل
ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها وبقي لها الطبقة الزمهريرة
لشدة البرد هناك لاختلاطها هوائها الاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء من

سطح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض ولئن كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار
بسبب انعكاس الاشعة ولهذا اما على قلل الجبال من الهواء البارد السادس الهوائية المعارضة
للادخنة الصاعدة دون الابخرة فان البخار ولئن صعد في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف
حركة واقوى صعودا لشدة حرارته السابع النارية الصرفة وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها
لقوة كيفية الحرارة وشديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على ما مر هذا هو الترتيب
المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يمتزج من النار والهواء
الحار التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي يحدث فيه الشهب ثم
طبقة الزمهرير الباردة بما يخالط الهواء من الابخرة ان قلنا انه حار بالطبع اذ لبعده عن الارض
المؤثرة في تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية وهي منشا السحب والصواعق والرعد والبرق
ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض من الطبقة
منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة لغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير
من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيط بالمركز
المبحث الثاني من المقالة الرابعة في الاثار العلوية والسفلية قال الشمس كلل من المياه
والاراضي الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية بحيث لا يتميز
في الحس شيء من احد العنصرين عن شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء المسمى المركب منها بخارا ولاجل
عدم تميز احدهما عن الاخر في الحس نرى اشباه اقرب غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما نعم
قوم وتصاعد الى الجو فان كلما ضمنه اجزاء مائية لشعاع الشمس اغلب كلما هواء والامان

بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك برد قوي يكاثف اي ذلك البخار بسبب ذلك
القدر من البرد واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وقد يحدث
المطر لغير بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهوا فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية
حباتها كبار في الاكثر والحبات الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في
بلاد الحبشة مع حرارة الهوا قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لا تخلو عن الادخنة التي هي مادة
الرياح فتتصل القطرات بعضها ببعض فتكبر تلك القطرات وفي الشتا يكون الهوا
ساكنا فلا تتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلارتفاع الابخرة وانضغاطها
بسبب الجبال المانعة من الرياح فان كان البرد قويا فان وصل البرد الى اجزائه اي الى اجزا
البخار قبل اجتماعها نزل ثلجا لان تلك الاجزا الصغيرة انعقدت ثلجا وانضم بعضها الى
بعض وهو الثلج الذي يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على جميع
الاشكال الا المخمس وان وصل بعد اجتماعها انجمد فنزل بردا لشدة الحركة مستديرا
لانمحاق زواياه بسبب الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان البخار المنعقد بردا ان
كان بعيدا عن الارض يكون صغير الحجم مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك في الهوا اذ الزوايا
تحصل له من انضمام القطرات في النزول وجمودها قبل تمام الاتصال فاذا نزل منحكا ذابت
الزوايا فيبقى صغير القدر مستديرا وان كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لا يذوب
فيكون كبير الحجم غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع
والخريف في البلاد الباردة دون الشتا قلت اجزا البخار اذا تم تكاثفها ثم احاطت
حرارة الهوا او ريح حارة احتوى البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحصف البخار وجمد

دفعة

دفعة واحدة لطلب الحرارة اياه اذ الحرارة وتحللها توجب سرعة الجمود ولهذا كان الما
الحار اسرع جمودا من البارد ولو لم يبلغ اليها اي وان لم يبلغ البخار الصاعد الى الطبقة
الزمهريرية لقلة حرارته صار ضبابا ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد
الشديد للهوا من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة
لطافته وان كان قليلا فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم ينجمد وصقيعا ان انجمد
وهو الذي يسقط من السما ايام الليل ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف حصل في الجو اي بين السما
والارض وان اشرقت الشمس على الارض اليابسة تحللت منها اجزا نارية تخالطها اجزا
ارضية بحيث لا يتميز شيء منهما عن الآخر فيصير المركب منهما دخانا وان لم يكن اسود كما هو
المشهور عند العامة ويخالط البخار ويتصاعد معه الى الطبقة الباردة فينعقد البخار
سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه اي على الحرارة والنزول ان صار
باردا وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل منه النار من
لشدة الحركة والمحاكة فيحدث منه البرق ان كان اي الدخان الذي انقلب الى النار لطيفا
والصاعقة ان كان غليظا فهي نار لا تنطفي في الجو بل تنزل الى اسفل بسبب غلظ المادة وهي
الطف تنفذ في الاشيا الرخوة من غير احراق وتنفذ في الاشيا الصلبة مع تاثير واحراق
وقد قيل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق الكيس وتذيب الذهب والفضة
وهذه هي الاسباب المادية لتلك الامور يشهد التجربة والحدس بصحتها وقد يجد امثالها مشاهدة
كما يرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما نراه من تكاثف ما يخرج من الفم في البرد
الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية

واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل
وبقي الاشتعال الى ان يشتعل راسه او لا اذا كان طويلا ثم انتهى الى آخره وانطفى للطافة المادة
يرى كان كوكبا انقذف وان لم يشتعل لكن احترق وبقي فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة
او ذنب او حيوان له قرون وان كان الدخان الصاعد غليظا ووصل الى كرة النار حدث
منه علامات حمر وسود وقد يقف تحت كوكب ويدور مع النار بدوران الفلك اياما
وشهورا وحكي انه بعد المسيح عليه زمان كثير ظهر في السماء آثار مضطربة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى
لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان لم ينقطع اتصاله من الارض
يحترق ويصل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار نزلت من السماء وهو الحريق ثم يحترق بالكلية واعلم
ان مرتقى الدخان لخفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة فاما
ان ينكسر حره ببرد الهواء او لا فان انكسر فيثقل فيهبط فيتحرك الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف
الاسباب المحركة والدافعة له الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج في الهواء على ما قال
وانه انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها طلب النزول للثقل الحاصل
له بسبب البرد فيتموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب
الاكثري في حدوث الرياح وان لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار فرده الحركة الدورية
للفلك الى الجهات المختلفة كما يرد بعض دايرة سهام على جهات مختلفة فيتموج به الهواء
فيحدث الريح ايضا ولهذا يكون مبادي الرياح فوقانية واعلم ان الهواء اذا اسخن بشعاع
الشمس او غيرها تخلخل وازداد حجمه فيندفع الهواء المماس والمجاور له من جانب الى آخر

فيحدث الريح على ما قال وقد يحدث الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى آخر وانه اذا
تكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم
ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار وحرارة الهواء او
الشمس لطفته وخففته او ارتفع دخان فينقص حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة
الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له والزوابع اي الرياح
الدايرة على نفسها التي يكون مثل المنارة انما تحدث من التقاء ريحين قويتين مختلفتي الجهة
فيلتفان فيستديران وهو ظاهر غني عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الآثار الظاهرة
في الجو العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاؤون انها خيالات
ام لا فذهب المشاؤون انها خيالات والاشراقيون الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى
الخيال هو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة
فيه وليست حاصلة فيه في نفس الامر واثبات خياليته هذه مبني على مقدمات المقدمة
الاولى الشعاع يمتد متصلا من ذي الشعاع الى قابله من غير تراكم ولا انثلام في موضع من ذلك
الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع الضوء من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم
صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل بشرط
ان لا يكون جهته مخالفة لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع
على صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل بين خطي الشعاع
والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى واذا اتمم سطح هذه الزاوية فالصقيل يحدث عنه حتى
الزاوية الاولى زاويتان تسمى احديهما وهي التي تلي المضيء زاوية الشعاع والاخرى زاوية

الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع النير متساويا لارتفاع الضوء المنعكس
من شعاعه النافذ في كرة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكرة لكنه مساو له على ما يشهد
به الحس وبطل في تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع الواقع عمودا
على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء والكل بل انعكس فانما ينعكس على نفسه
ناكصا على عقبيه والا لنفذ على استقامته لئلا يمنعه الصقيل عن النفوذ ولنعمل لذلك شكلا
يسهل منه تصوره فليكن دايرة ب ز ى الجسم المضيء ودايرة ى و ل المرآة وخط ى ل من ها
والخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة هو خط ط والشعاع المنعكس من سطح
المرآة الى الجسم الذي وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء منها هو خط ط ك والخط الشعاعي
القايم على سطح المرآة خط ح ط وزاوية م ط ك التي نسميها زاوية الشعاع مساوية لزاوية
ك ط ل التي هي زاوية الانعكاس لما عرفت فانه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا
لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن خط ح ط منعكسا على نفسه فلنفرض انه ينعكس الى ك مثلا
فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ح ط ى وكانت زاوية ح ط ل مساوية لها لتساوي
القوايم فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ح ط ل فالجزء يساوي كله هف المقدمة الثانية
لزم الحاكي في انعكاس البصر كما لزم في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة فخرج من وسط الحدقة
اليها خط مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس لسطح المرآة على
نقطة المشترك لو كانت المرآة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى الرائي وان لم يكن
عمودا كانت الزاوية الحادثة التي تلي الرائي اقل من قايمة ثم اخرجنا من نقطة المشترك
خطا آخر الى خلاف جهة الرائي بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة على ذلك

السطح على الاستقامة بزاوية تساوي الزاوية الاولى فكل ما وقع على محاذاة خط الانعكاس
في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة
اذا كانت صغيرة لم تظهر فيها اشكال المرئيات على التمام اذ الجسم لا يمكن ان يرى
شكلا الا والحس متمكن من قسمته فلا يرى شكلا ما لا ينقسم في الحس ولو كانت مع ذلك
مفردة فقد يعجز البصر عن ادراك ما يؤدي من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة و
تلاقت ادى كل واحدة منها اللون ولم يؤد واحدة منها الشكل ولو انها مع ذلك
الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدل عليه التجربة المقدمة الخامسة
اذا كانت المرآة ملونة فلا يؤدي الوان المرئيات كما هي بل يؤدي لونا متوسطا بين
لون المرئي ولون المرآة كما يرى لون الكافور في المرآة الخضراء على ما خضرة المقدمة السادسة
صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها مقر معين في المرآة ولم يلزم منه الا ينتقل
بانتقال الناظر فيه والمرئي ساكن المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا ووراه
مشف آخر بالفعل فلا يرى عليه هذا الخيال واذا راى عليه هذا الخيال لم ير ما وراه ولم
مشفا بالنسبة الى ما وراه وان كان وراء المشف جسم ذو لون يحدده ادى هذا الخيال
والانعكاس فيه البصر فلم يمكن ان يرى هذا الخيال المقدمة الثامنة لتكن النسبة اذا كانت
بين الرائي واجزاء المرآة والمرئي واحدة كانت الزوايا الحادثة من الخطوط المتوهمة
الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة ومنها الى الشيء ذي الشبح زوايا الحادثة من الخطوط متساوية
من جميع الجهات فليكن تمثيل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا اذا تحقق هذه فنقول
اما الهالة فهي دايرة بيضاء اما تامة واما ناقصة ترى حول القمر وغيره اذا توسط

بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة
صغيرة غير متصل بعضها بالبعض مستوية على كرة الباطن متفقة الوضع غير مختلفة
فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر
فلا يرى خيالة فيه لان الشئ انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى لا على
الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي غير متوسط فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدي
كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى لاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئي دائرة حول
القمر هي الهالة واما قوس قزح فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق
اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم
كثيف كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية
الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فادت كل واحدة من تلك الاجزاء الصقيلة
ضوء الشمس دون الشكل فيرى قوس قزح والى ما ذكر مفصلا اشار مجملا بقوله وربما يكون
في الجو اجزاء طيبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف لا يحجب
ما وراءه عن الابصار فينعكس من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر اذا وقع عليها الى القمر
لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل كوضع المضيء منه انعكست على الجسم الذي وضعه
من ذلك الصقيل كوضع المضيء منه اذا لم يكن جهة مخالفة لجهة المضيء ويدل عليه التجربة هذا
اذا كان الخط الشعاعي الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس
اليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا فيؤدي الى كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر دون شكله
ودليله التجربة فيؤدي كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوءا فيرى دائرة مضيئة وفي

وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائي لان شعاعه يخفى حجم السحاب الذي لا يستره
لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوي الذي لا يستضيء به فيصير
كانه غير موجود كما لا يرى الهباءات في الصحراء وان رؤيت سوداء واذا لم ير او رؤي
اسود تخيل انه كان هناك خلاء او شئ اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة
المجاورة تحت القمر ترى كانها ليست بشئ او ترى ضعيفة سوداء فاذا اوجب عدم محاذاته
رؤيته تحته الجرم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الا انه عجلا
المطر واضمحلالها يدل على الصحو لانها تدل على اليبس وربما تكون حول القمر وبعض الكواكب
والشمس فلا يتفق ان يكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التي هي مادتها وقد يتفق احيانا
ان يكون حولها هالة وهي ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة والبخار التي عجزت الشمس عن
تحليلها وقد يقع سحابة فيتولد هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس
في الوان قوس قزح واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض تموجاتها
وان حصلت في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق نحو المغرب او المشرق اجزاء
شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب
مظلم فانه اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلورة فانها اذا استتر
من الجانب الاخر بكثيف صارت مرآة ولئن لم تستر لم تصر مرآة واذا كان كذلك وجب
ان يكون وراء اجزاء الهواء الرطب شئ غير شفاف اما جبل او سحاب مظلم ليصح ان يؤدي
هذا الخيال ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشية صارت الشمس في خلاف جهة النظر انعكس
شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الشكل

لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويرى مختلفة الالوان بحسب تركيب كمن الاجزاء مع لون
السحاب بها واما الابخرة التي يحدث تحت الارض ان كانت كثيرة واعلب سببا ما بسبب
ما يعرض لها من شدة البرد الشق الارض منها وحدثت العيون اى العيون الجارية ان
كان لها مدد على معنى ان كانت قوية على تفجير الارض بحيث يستتبع كل جزء منه الاخر وان
كان كانت غير قوية على تفجير الارض من غير ان يستتبع كل جزء منها الاخر حدثت العيون
الراكدة واعترض الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه
في الشتاء فلو كان سبب العيون والقنوات استحالة البخار ماء لوجب ان تكون القنوات
ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيهما سيلان
الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق ان ما ذكره انما
يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا
في الجملة واما سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك في انه معتبر في ذلك الا انه غير
مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولدت تحت الارض بخار ودخان كثير المادة وكان
وجه الارض متكاثفا عديم المسام لها حتى يخرج منها البخار تزلزلت الارض وربما انشق
الارض منه لقوته فيحدث عنه العيون وربما يخرج منه نار لشدة الحركة واما اذا كان وجه
الارض متخلخل المسام فيخرج على التدريج ولا يحصل الزلزال والمواضع التي فيها طبيعة
كبريتية يرتفع منها في الليالي الحارة على تلك الطبيعة اى الكبريتية وكما لطهوارها اى
هوا تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهوا على طبيعة الادخنة
السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب كما يشتعل بخار سراج جعل

فيه ملح ونوشادر وقرب من بخاره سراج او غيره فيرى مضيئا غير محرق فاكثر اللطفها
المبحث الثالث في المساكن وما يتعلق بها اذا حصل في بعض جوانب الارض جبال
وتلال بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها وهاد واغوار سال
الماء بالطبع فيه نظرا لانه سيلانه فيجرى كما مر الى المواضع العميقة وانكشفت المرتفعة بمنزلة
جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف على ما ظن نصف دور الفلك لانه وجد في
ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم في ساعات الواغلين في المشرق على ساعات
الواغلين في المغرب باثنتي عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد
على نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون جزءا اذ كل ساعة خمسة عشر جزءا او
لما لم يثبت عند بطلميوس حين ما صنف المجسطي وقوع اظلال انصاف نهار الاعتدالين
في شيء من المعمور جنوبيا حكم بان المكشوف شمالي وان مبدأ عرضه من خط الاستواء ولما
ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا في مساكن على اطراف الحبشة والزنج
وغيرها الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث
ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر جزءا وربع وسدس واخره في الشمال حيث ارتفاع القطب
الشمالي ستة وستون جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس
عن سمت الرأس هناك فيعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس
وذكر ايضا فيه وانما اخص ما دون خط الاستوا بالذكر لان الربع الشمالي حاو لما هو الاكثر
من المساكن واجلها اعلم ان الكل اتفقوا على ان اعمر البقاع صقعا هي التي تحت مدارى
المنقلبين اعني التي عرضها مساوية للميل الكلي التي لم ينقص من حرارتها بسبب ارضي

او مساوي واختلفوا في ان الاعدل اي المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب
الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستوا واليه ذهب صاحب الكتاب واشار اليه بقوله
والمساكن الموازية لمعدل النهار اي المساكن التي على خط الاستوا اذا عريت عن الاسباب
العرضية كمجاورة الجبال والبحار وغيرهما مما ينافي مقتضى البقعة كما اذا كان بقربها بحر رطب الهوا
او تربة كبريتية تخففه او كان البلد على جبل فيبرد الهوا بسبب ارتفاع الموضع او في غور
فيسخن بسبب انخفاضه فهي اشد المواضع اعتدالا وبيان ذلك موقوف على تقديم
مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى النقص
لما بين ثلاثين درجة من الاكثر فانه اذا كان قطبا دواير متوازية في الكرة على عظيمة وقطعتها
عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من المتوازية والاخرى مايلة عن المتوازية وفصلت
من المايلة قسي متساوية متصلة بعضها ببعض اولا في جهة واحدة من العظيمة الموازية
ثم رسمت دواير من المتوازية تمر بالنقط الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا
مختلفة فيما بينها اعظمها ما يقرب من العظيمة الموازية ولهذا فان فضل ميل الثور على ميل
الحمل اكثر من فضل ميل الجوزا على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور
عشرون لكن ميل الجوزا ثلثة وعشرون ونصف لكن فضل عشرين على اثنى عشر اكثر
من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت
عن المعدل اثنا عشر جزءا واذا قطعت الجوزا وهو ثلثون ايضا بعدت عنه ثلثة ونصفا
لان عشرين مثل الثور والحمل هكذا في كل درجة وعلى هذا قبل اول درجة من الحمل خمس وعشرون
دقيقة تقريبا وميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر فمقدار درجة تقطعها من حوالي

الانقلابين

الانقلابين بعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدالين
كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذه
فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لا تلبث على سمتهم كثير المرور بها وفي اجتيازها
عن احد الجنبين الى الآخر سريعة حركتها في الميل وهي خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد
صيفهم بخلاف من تحت مدار المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين
من نفس المسامتة اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان
المؤثر القوي وحجة الاولى زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد مع بعدها عنا عليه
وهي في المنقلب مع قربها منا الثانية زيادة البرد في الاسحار عليه في نصف الليل مع ان
الشمس ابعد الثالثة زيادة حر الجسم في نار ضعيفة ساعة عليه وهو في نار قوية لحظة و
اليه اشار المص بقوله لان الشمس اذا سامتتها اي اذا سامتت المساكن الموازية لمعدل
النهار في الاعتدالين مالت عنها بسرعة لتزايد الميول من دايرتي فلك البروج ومعدل النهار
لما عرفت في المقدمة فلا يحدث السخونة القوية لما عرفت من ان السبب اذا لم يدم يقل
اثره وان كان قويا ولا يحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا يبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم
التفاوت بين صيفهم وشتائهم والقائل الذي يقول هذا يدل على ان خط الاستوا ليس احر
من البقاع التي تحت مدار المنقلبين لا على انه ليس اقوم من الاقليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب
الا ان يزاد عليه شي فيقال عليه ايضا بان تساوي نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان
لانكسار سورة كل واحدة من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم الا حالتيهما
عنهم واليه اشار بقوله وزمان مكثها اي مكث الشمس فوق الارض مساويا

زمان مكثها تحتها كما عرفت في المقالة السابقة فيعتدل حر النهار برودة الليل ولا شبهة
لاكن يتضاد الهوا عليهم اذ هم دايما كالمتقلبين من حال الى ما يشبهها لكون الشمس
في المسامتة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمتقلبين من ضد الى ضد لغاية تباعدها عنهم
واليه اشار ولما كان الشمس تسامتها في كل دورة دفعتين كان هناك صيفان ولكل
صيف خريف شتاء وربيع اذ كون فصول السنة هناك ثمانية مدة كل واحد منها
قصيرة بل لا تكاد تتشابه اهويتهم ويكون احوالهم قريبة من الاعتدال ولان مبدا الصيف
وقت كون الشمس على السمت اقرب من مبدا الشتاء بالعكس يكون وقت كونها في الاعتدالين
مبدا صيفهم وفي الانقلابين مبدا ربيعهم ومبدا الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدا
الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية فصول ورد الامام العلامة
فخر الدين الرازي على الشيخ بان تسخين الشمس في الشتاء خط الاستوا يكون كتسخينها في
صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها في البلدة المفروضة شديد جدا فكذا
في خط الاستوا بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستوا ان كان قليلا لكنها لا تبعد كثيرا
عن المسامتة فهي في طول السنة في حكم المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها
كثيرا واذا كان حال شتا خط الاستوا ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك
شديد جدا واليه اشار المص لكونه غير وارد بقوله لا يقال تسخين الشمس في البلدة التي
بعدها عن خط الاستوا ضعف غاية الميل لتسخينها في خط الاستوا الى الشمس لا تبعد
عن هذه البلدة اذا كانت في غاية الميل كبعدها عن خط الاستوا في البلدة المفروضة
في تلك الحالة شديد جدا فكذا في خط الاستوا و تسخينها في خط الاستوا في غير هذه الحالة

اشد

اشد اى من التسخين في هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستوا مما لم يكن في غاية الميل
فتسخينها في خط الاستوا في جميع السنة شديد مدة ورد على الامام بمنع كون حر شتائه كحر صيف
البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمه واليه اشار مفصلا بقوله لانا نقول
لا نم ان تسخينها في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستوا في هذه الحالة فان القطب الشمالي
فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس اعظم من الظاهر من مداراتها في خط الاستوا
لان دور الفلك فيها اي في البلدة المفروضة ليس مستقيما بل حمايليا بخلاف خط الاستوا فان
دور الفلك فيه مستقيم واقتضا ذلك تساوي المدارات الظاهرة والخفية لمرور افقه بالقطبين
بل المحور الذي عليه مراكز المدارات اليومية فلكثها فوق الارض في البلدة المفروضة اذا
كانت في البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في خط الاستوا بخلاف خط الاستوا فان مكث
الشمس فوق الارض فيه يساوي مكثها تحت الارض فيه الا بما لا يحس كسرعة حركتها فوق الارض
بالحركة الثانية الموجبة لكون النهار اطول وبالعكس فتسخينها في خط الاستوا في هذه الحالة
اقل من تسخينها في البلدة المفروضة في هذه الحالة واما قبل ذلك وما بعد فالشمس على سامته خط
الاستوا الا زمانا يسيرا ويتنقل الزمان الى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار برودة الليل
ابدا في البلدة المفروضة لا يعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحر في الغاية ولان المالوف
لا يؤثر فلعلهم لالف مزاجهم بالحرارة يستبردون الهوا اذا الشمس في المنقلب بخلاف البلدة
المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يستحرون الهوا اذا هي في سمت رؤسهم لالف خلاف
البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام العلامة الى ان الاعتدال الاقليم الرابع وكم يستدل
بان توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون ساير المواضع المنكشفة

٢١٣

من الارض بل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال
مما على اطرافها فان الاحتراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهر لمن في الطرفين وفيه
نظر وسنده لو اعلى كون البقاع التي تحت مداري المنقلبين احر البقاع بان الشمس لبثها منها و
تلبث في قرب سمتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا
لا يظهر لها حركة في الميل الا بعد المنقلبين فيكون الشمس كالواقف على سمت رؤسهم المدة
المذكورة والى هذا اشار بقوله والمواضع التي سامتت المنقلب الصيفي يكون في غاية السخونة لطول
تراخي الميل هناك فيكون الشمس كالواقف على سمت الرؤس وبان نهارها الصيفية بطول
وليلها بقصر وعلى التقديرين تشتد السخونة فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين
لا يجتمعان في غيرها والى هذا اشار بقوله ونهارهم الصيفية طويلة ايضا لكون القوس الظاهرة فوق
الارض في جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها فيزداد السخونة اي بسبب طول النهار وعرض الاول
بان القياس ضعف التسخين فيها لاحكام البرد فيهم لبعد الشمس عن سمتهم فيما قبل من السنة و
بطول لياليهم الشتوية ونوقض الثاني بان طول النهار للاقوى في زيادة الحر والا لا اشتد الحر
حيث النهار ستة اشهر والثاني بطريق الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه
اشد تاثرا من الحر ممن لم يستحكم فيه فضلا من اعتاده ولهذا يستسخن المغاص من مارج الشتاء
في البيت المعتدل من الحمام هواه ويستبرده المغاص من البيت الحار اليه مع ان الف كل
ساعة فكيف لو المعوده الكرور والثاني اولا بمنع الملازمة او المؤثر في شدة التسخين ليس
طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لكثافة الاشعة لانعكاسها على زوايا
حادة بخلاف ما في عرض تسعين لتخللها الانعكاسها على منفرجات وثانيا بمنع بطلان

الثاني

الثاني اذ المعلوم عدم العمارة ثمة اما انه للبرد او الحر فغير معلوم وفيه نظر فان قلت لما كان
البرد يزداد بازدياد بعد الشمس عن سمت الرؤس فكان من الظاهر عدم العمارة ثمة لشدة البرد
لا للحر قلت كون الشمس فوق ستة اشهر يمنع تاثير بعدها عن السمت في شدة البرد والله اعلم
البحث الرابع في المزاج العناصر اذا امتزجت لا تفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان
البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تادى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا
يكون لكل منها صورة الخاصة وليس ح الا صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة و
صورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة
اخرى من النوعيات لانحلال المركب في القرع والانبيق اليها فلو كانت فاسدة لاستحال
ان يكون كذلك وهو في نظر لا لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى
الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مثلا صورتها
النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد
لان الصورة اللحمية مثلا انما قبلها النار عند الامتزاج واستحالة كيفيتها المعاوقة عن
ذلك بافراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد
على ان ذلك وارد على من يقول ببقاء صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا كانت تقبل
صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز ان تخلع صورتها من غير امتزاج وتقبل صور المركبات
فكل ما يقولونه في الجواب فهو جوابنا بل الجواب عن المثل عند الانحلال التقطير ولا يبقى كل واحدة
منهما على صرافة كيفية لانا لا نجد في المركب شيئا من الكيفيات كما في الاصل بل يجري منهما
فعل وانفعال ومعنى هذا الفعل والانفعال ان يكسر كل واحد من مبادي تلك الكيفيات

كاسر الكيفية الاقوى باحالة مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدا او الفعل فيه لان لكل جسم
مادة فيها قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية فانها
صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة
النوعية وهذا الفعل والانفعال يحيل الذي يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال
مختلفان لا يتصور لهما من حيثية واحدة متشابهة والانكسار اما الذي يكون معا فيكون
الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك مح او على التعاقب بان يكسر احدهما سورة الاخر
ثم ينكسر عنه فيكون المنكسر عندما كان قويا لم يبق على كسر الاخر فلما انكسر ضعف قوته قوي
على كسره وهذا ايضا مح لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد ان يكون
مكسورا حالة الانكسار ان كانا معا وجب وجود الكاسر فيكونان باقيين حال كونهما
غير باقيين وهو مح فثبت انها لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات ينكسر
سوراتها فلا بد ان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة و
مادة وكيفية والكيفية لا تصلح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون
فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحيل مادة العنصر التي فيها
فتكسر سورة كيفية الاقوى والقابل ان يقول لا يجوز ان يكون مقاومة الضدين موجبة
لبطلانهما وكلاهما موجبة لانكسارهما معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة
المغلوب غالبا ولا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت ولا يحصل ذلك
ان الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء او التفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء
يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاجزاء فيحصل التفاعل التام وانما احتيج الى التماس

لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة او بالمشاركة موضوعاتها فلا يظهر اثرها الا في
محلها او في ما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذ لكانا قابلين للتأثير ما لانه لا يلزم
شرط في فعلها المماسة فاما الذي لا يشترط وضع آخر فيمكن الجسم يؤثر في آخر على اي وضع كان
وذلك مح والا لجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب الذي في المغرب واما الذي يشترط
وضع آخر غير ما ذكرنا فاذا انفعل احد الجسمين من الاخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم ينفعل كان انفعال
الثاني محالا ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل فمن استحالة
الى كيفية الفاعل كان الفاعل في الاخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فان التماس شرط
ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم وبتصغر الاجزاء يؤدي الى زيادة التماس فيكون
مؤديا الى زيادة التفاعل فان قلت بهذه القاعدة تبطل بفعل الشمس فانها قواها جسمانية
وعندها تسخن الارض لا تماس الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما وتسخن الارض ولا
تسخن الاجسام المتوسطة بينهما قلت المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يلاقي او
ثم فيما يجاورها يجاورها ان من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط
بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والعناصر والهواء شفافة القابل
لا ينعكس عنها الشعاع بكذا اما صاحب الحواشي بعد الله مربحه ردّ فيه نظرا اما اولا فلان جاعلة جواز
تأثير القوة الجسمانية في البعيد دون القريب اذا لم يكن قابلا والقابل ان يقول لما جاز ان يؤثر
القوة الجسمانية في البعيد بدون توسط القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان يؤثر في البعيد اولا
ثم في القريب اذا كانت قابليتهما مختلفتين بالشدة والضعف واما ثانيا فلان تسخين الشمس
الارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه دال من حيث المفهوم على ان المتوسطات

بين الشمس والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجواز كون
تاثير البعيد متقدما على تاثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة والاقرب لن يقال
المراد من القاعدة لن كل جسمين يؤثر احدهما فى الاخر ويتاثر فلابد من ملاقاتهما من
والشمس عند ما سخنت الارض لم يؤثر الارض فيها حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة
على انا نقول الاجسام ولئن كان لها تاثير لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وجذب
المقناطيس للحديد الا ان ما ينفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثر
السطوح الذى يوجب تكثرها تصغر المماسين كان فعله اقوى ولهذا كلما كان تصغر
اجزاء المماسين اكثر كان امتزاجها اتم قال القرشى فى شرح القانون لن تصغر اجزاء
العناصر شرط فى المزاج القوى لا فى نفس المزاج وذلك لان المحوج الى التصغر هو كون
الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك
قال الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة
والرطبة واليابسة مع انها لم تصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو لن حرارة القلب
مثلا موجودة فيه لا تسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسرى الى
القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت من المزاج والا كان مزاج الشخص
من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد لن حرارة القلب اذا امتزجت مع
برودة الدماغ والعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحة وتلك الكيفية عرض
موجود فى عناصر متصغرة الاجزاء ليس للكاسر بكيفية كل واحد منها كيفية الاخر لان تلك
الانكسارات امتنع لن يكون والا لزم لن يكون الغالب حالة كونه غالبا مغلوبا وهو

ساقل

مع بل يكسر كل واحد منهما الاخر بعد انكساره به وهو ايضا محال لامتناع لن يعود المنكسر كاسرا
لان المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على
كسره على انا مع مافيه بل صورتا بل الكاسر لكيفية كل واحد منهما صورة الاخر ولا
يمكن العكس لان الانفعال فى الصورة يقتضى الانفعال فى الكيفية الصادرة عنها اذ المعلول
تابع لعلتها دون العكس ويجب لن يعلم لن الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة
انما تفعل فى غير مادتها بتوسط الكيفية التى لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى
لن الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة
الحار من البرودة ولن لم يكن هناك صورة مسخنة ولن المنفعل من المادة فان الكيفية بعينها
لا تتحرك ولا تنتقل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة ولذلك
ترك المص الكيفية واخذ بدلها المادة فقال فيكون كل واحد منهما فاعلا بصورته منفعلا
بمادته والقابل الذى يقول لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا
وح يحصل كيفية متشابهة فى اجزاء المركب اى لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة فى اجزاء
المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك فى الرطوبة واليبوسة
وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم لن حصول الكيفية
اعم مما هو متوسط او بغيره الا المحصل الذى بغير وسط يخرج المزاج الثانى الواقع من بسائط
ممتزجة وقد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول متوسطا بين الاضداد والمراد من
كونها متوسطا هو لن يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحد من الفاعلين من الفاعلة الاخرى
ليس الاولى وكذا الى كل واحد من المنفعلين او كيفية نسبتها بالقياس الى البارد ونسبتها

٢١٦

بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسير الآخر في الالوان والطعوم و
الروائح في الحد اما على الثاني فظ لان شيئا منها لا يستحق بالقياس الى البارد ولا يستبرد الى
الحار واما على الاول فلان المراد فيكونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات
اشد من مناسبة بعضها الى البعض ومثل ذلك لا يكون الا في الكيفية الملموسة اذ الطعم ونحوه
لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحديهما
فلا حاجة الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعل ابن ابي صادق ولا بالاولية كما فعله الا
يلاقي ليخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ما ذكره الايلاقي منتقض
بالمزاج الثاني فقد اخل بعكسه وان حافظ على طرده قال الامام في شرحه للقانون لو حمل هذا
التضاد على الحقيقي الذي شرط فيه غاية التخالف لما كان هذا الحد متناولا للمزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية
الكبريت لكونهما ممتزجين فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا و
اجاب عنه صاحب الحاشية بانا لا نم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثاني وذلك
لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية الرطوبة وكذا في الرطوبة واليبوسة
فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان
التضاد ايضا موجود فيه فان الزيبق بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية
ولئن قيل نحن نفرض الامتزاج من الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا نم وجود مركبات
معتدلة في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نم حصول الامتزاج منها بل نقول
هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفا لمزاج

الآخر

الآخر فتلك شيء واحد بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف العدد ولئن اختلفت في المزاج
فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة لان هذه المركبات ولئن حصل فيها الاختلاف
بالكيفية لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات في المركبات بالامتزاج لانا نقول
ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد فانهم جعلوا
نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون السواد الضعيف ضدا والبياض الضعيف
وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه وللقائل ان يقول لا نم انهم جعلوا
نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل
جعلوا البياض الذي هو احد حدي الامتداد الاتصالي الذي بين حدين هما الافراط
والتفريط ضد السواد الذي هو الحد الآخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض
اللذين هما طرفان لجميع الالوان مبتدئ من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد
الذي في الغاية ولكونهما طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف
نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف متحقق بحسب الشهرة كما بين
الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه في المزاج واعلم ان اطلاق اسم المزاج على
تلك الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض
الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية
للمسبب باسم السبب القول المزاج الجسماني احد الامرين وهو اما خلو جزء من الجسم
المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج
او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاج

اولا فان وجد فهو الاول ولئن لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا لم يكن لكل جزء ماء غير تلك الكيفية
ولئن بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا
يكون جزء من اجزاء امكان الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا او جوده في كل جزء وكذا عن كل واحد
من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو
عين التداخل لانا لا نم انه اذا لم يكن لكل جزء ماء غير الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر
الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة لان
قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل
للاستحالة في كل واحد من كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد
لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال
الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية
قابلا للانكسار كيفية مثلا النار مع بقائها نارا ينكسر حرها ويبسها وقبل الثلثة الباقية
عليه الحكماء ما اثبتوا اقوى هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا سخن فهو مع بقائه
ما يزول برودته ويحدث فيه الحرارة وبينوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيره
مما ينافي الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار
كذلك لما كان القول بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم نفي القول بالمزاج
غير برهاني والجواب عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر
الاربعة ولم يلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان
ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان ينقلب هواء ولا ينقلب هواء الا عند

تمام استعداد المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان
كل حادث لا بد وان يكون ولان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير
واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها
وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة
في النار وتستعد المادة لقبول صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى
مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة كان لها
يكون استحالة اولا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين
هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون
والفساد على العناصر قال فظهر اذن ان شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض وينفسد
بعضها الى بعض وانها ما دامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في
صورها بطلت صورتها وكان ما حدث صورته وانها اذا كانت انما تخص هذه الصورة
باستعداد عرض لها محض تنقلب من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في
الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي تناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد
الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد
بها عند اشتداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة دفعة وتغير الكيف
يقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يقع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي
هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك
لها وذلك ما يزيد استعدادها لها بعد الاستعداد الاول ثم يقع الاستعداد

الاستكمال من الجواد الفائض على الكل الذي يلبس كل استعداد كما له كما يحصل في طبيعة الاجسام ٢١٨
كماله فيثبت لذي الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يمكن القول بالمزاج غير رباني ولما كانت
الكيفيات اربعا هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كانت المزاجات مركبة
منها ان من هذه الكيفيات الاربع لما حد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات
المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع استنتج منها ان
المزاجات حادثة من هذه الاربع ليصح القول بكون الامزجة تسعة والمزاج اذا كان على حاق
الوسط ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل عليه
قوله لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد ان يكون المقادير من
الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية في القوى لا في المقدار فان الاكثر ان يكون
الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار فانا نجد الشيء يغلو بانه مقدار
غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتي المقدار
المختلفتي القوى المحال لجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم المحال
سواء تساويا مقدارا او لا ولهذا قال الشيخ في القانون هو ان يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة وقال صاحب الحواشي في شرحه كان الشيخ لما اطلق
متساوية واراد بها التساوي في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفه بقوله
متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب ان
يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار والقوى لم ينحصر
الخارج عنه في الثمانية وهو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تامل لمن وفق له انتهى كلامه

وبهذ

ويظهر مما مر فساد ما به فسر المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون المقادير من اجزاء
العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك لجواز ان يكون مقتضيات
الاجزاء مختلفة مع تساوي مقاديرها وكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار
جرم الماء كانت مقتضياتها غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلين وعلى هذا الا يمكن
هذا المركب مما يمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب فهو المعتدل الحقيقي لكون
المزاج ح كيفية متوسطة بينها بالحقيقة قال الحواشي في شرحه لكليات القانون والحق
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ما استفدنا من مذهب الشيخ في ميول العناصر
فانه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال
العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته وربما كان الشيء مغلوبا في الكيفية لكنه يقوى
في الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الحكم يتعلق في الميل لا محالة وان
كان لا يتعلق في الكيف الفعلي والانفعالي فان الميل عنه ما يلزم من الصورة ويكون
شديد اللزوم للصورة فاشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي قال هذا لفظ
الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم
عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصور في
الاجسام وهي في غير اماكنها يلزمها الى ان يعود الى اماكنها بل قد يفارقها كالماء المسخن
قال ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذي يتساوى ميول عناصره الى احيازها
فقط دون غيره وتساوي الميول لا يمكن من دون تساوي مقادير اجرام العناصر
حجما وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون

الغالب في الكم تغلب في الميل لا محالة فانه في كتبه يشير الى الاختيار ويخرج عن المذاهب بقوله
ويشبه ان يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما ذكره ولذلك عبر بشبه ان يكون هو ممكن
ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك لانه كان جازما
نادبا ويؤكده قوله لا محالة اذ لا يبقى يمكن ان يكون كذا الا محالة واما الثاني فلان الميول كما
تختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك تختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاون
الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله
الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين في التبريد اقوى واشد من ميل الماء المغلي
اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمتين في التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر
بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي كيفيات
الممتزج انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين في القدر عبارة عن تساوي
محلهما وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا وقبل اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما
فيهما ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها
ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اردف متساوية بقوله
متقاومة اي في القوى المتضادة اشارة الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا
فتحقق مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى ميول عناصره
الى امكنتها والذي يتساوى ميول عناصره هو الذي يتساوى مقادير عناصره كما وكيفا
وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر
الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية اقسام ومن الذي ادعى انحصاره فيها

وكيف

وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه وهي التسعة
خارج عن المعتدل الحقيقي بل مما يجب ان يتصور في هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام
الراسخين في الحكمة فضلا عن الراسخين في الطب وفيه بحث لانه يمكن تساوي
مقادير اجزاء العناصر حجما دون تساوي الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء
المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوي له في الحجم بعد
الغليان ضرورة واما الثاني فلان الحجرين المختلفين في الحجم ربما تساويا
في الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة بكفتي الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره
لم يمكن ان يكون كذلك وايضا لما كانت الميول تختلف باختلاف الكيفيات على
ما ذكره من انها قد تعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاوقها عنه
المغلوب في الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون
الغالب في الكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا في الكيفية والمغلوب في الكم
قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم يغلب في الميل اذا لم يتغير
كيفيات الغالب والمغلوب في الكم عن مقتضى طبايعهما قلت فلا يلزم ان يتساوى
ميول البسايط المركب لا يمكن بدون تساوي مقادير اجزائها حجما لتغير كيفياتها
بالكسر والانكسار واما ان قوله ان الشيخ ليس شاكا فيما ذكر حيث يقول يشبه
ان يكون كذا فان اراد انه ليس شاكا في شيء من الصور اصلا فهو ممنوع اذ هو غير معلوم
وان اراد في بعض الصور فهو مسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ لا يبقى يمكن
ان يكون كذا الا محالة ففيه نظر لا يخفى لانه غير صحيح لان لا محالة يفيد القطع وهو

ينافي التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي
على انه ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مجزوما ومقطوعا والذي يدل على ان
قولنا لا محالة لا يفيد ما ينافي الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا
لا محالة اذ يصدق ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضروري لا محالة
والبتة وجزما وقطعا وهو ظاهر واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيها فنقول
المص ادعى انحصاره فيها لانه ذكر في آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس
الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة وهو ممن يسمع دعواه
خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق
المعتدل الفرضي والخارج عنه وهي تسعة خارج عن الاعتدال الحقيقي فنقول المعتدل
الفرضي الطبي ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما توفر عليه من العناصر كمياتها
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اما لم يكن متوسطا بين الكيفيات بالحقيقة
كان اميل الى الطرفين اما في احد المتضادتين وهي اربعة انواع وهو الحار
والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهي اربعة انواع ايضا الحار الرطب
الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية هي اقسام الخارج
عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التي هي اقسام
الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر كمياتها
القسط الذي ينبغي له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي تزيد على
التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوي في المقدار والقوى في المعتدل

الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سنح لي من الكلام على هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا
وجود لان للمعتدل الحقيقي الذي تقاوم القوى المتضادة فيه المقتضية لميل
حواملها الى احيازها الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب من البسايط
المتساوية في الكيفيات اي قوى الكيفيات لا يميل الى حيز من احيازها
اي من احياز البسايط لكون ذلك ترجيحا بلا مرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي
والا لكان المط بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر اذ لا عايق هناك يعوقه عنه
اي عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك ربما يمسكه عن التفرق مع عدم
حصوله في بعض احياز البسايط دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع
احياز البسايط او لا يكون حاصلا في شيء منها واستحالتهما ظاهرة وفيه نظر و
الحق في هذه المسئلة ان المعتدل بالحقيقة ان لم يوجد ما يمنعه عن تفرق بسايطه
لا يحصل لان البسايط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها لكان ان مال الى
احد احياز تلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص ولزم ان يميل كل
الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي ما لا يعوقه عايق قسري فيعود كل واحد
منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المط بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وان وجد
ولئن وجد فهناك ما يمسكه عن التفرق والا فلا يوجد زمانا ما البتة هذا لو كان
له مكان غير مكان احد البسايط اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا
يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ
لا جرم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد البسايط فانه ترجيح

من غير مرجح ولا احد مشترك بين جميع البسايط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا
لم يكن له بد من الميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده
وان لم يكن المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان
توفر عليه ما على الخارج عن الاعتدال الحقيقي من العناصر كمياتها وكيفياتها
الذي ينبغي له ان يليق به فهو المعتدل اي المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم
وهو ليس مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالسوية والا لما كان موجودا لما
عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه على نوع او موجود او عضو لكن بل من العدل في
القسمة وهو ان يكون قد توفر على الممتزج كان تماما او عضوا من العناصر كمياتها
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون
حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا
جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا
في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي والا فهو الخارج
عن الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي واعلم انه لما استحق كل نوع من الكم والكيف
ما لا يستحقه النوع الاخر فلذلك كل واحد من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما
ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منها وكل واحد من
هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى مقيسا الى غيره ليكون هذا الاعتدال
اضافيا لان كون المزاج الانساني اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره
فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمانية

على ما قال

على ما قال والمعتدل بهذا المعنى اي الطبي الاضافي على ثمانية اقسام لان الاعتدال
النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل للنوع من الكائنات بالقياس
الى غيره على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع
اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع فرض كمزاج الانسان بالقياس
الى الداخل فان المزاج الذي لبدن بدن من ابدان الناس اليق به من حيث انه
انسان من مزاج الفرس والحمار وبالجملة اي نوع فرض كمزاج واما بالقياس الى الداخل
على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض
من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال
وهو الذي يحصل لاعدل اشخاص ذلك النوع وهو الوسط بين طرفي الاعتدال
النوعي كالمزاج الذي يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان بحسب النوع
احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الطبعي
اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل الصنف من النوع بالقياس الى غيره من الاصناف
الاخر من نوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه من هذا الصنف
من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند
بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء تلك الاقليم واما بالقياس
الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه هندي مثلا
من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور لو كان ذلك
المزاج افضل امزجة الصنف وما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين

في النوع والصنف بالقياس الى داخل لان شخص النوع لابد ولن يكون من اعدل صنف
بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه
وبالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج
الذي يجب ان يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن
اليق به من حيث انه هذا الشخص المعين ارشد مناسبة للصفات المختصة به من
امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي يجب ان
يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن في
هذه الحال اليق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر حالاته وهو الواسطة
بين طرفي المزاج الشخصي بالقياس وهذان القسمان بحسب الشخص بالقياس الى
الخارج والداخل والاعتدال العضوي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي
يختص بكل عضو من الاعضاء كالقلب وغيره ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو
اليق به من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي
اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفي المزاج العضوي
بالقياس الى الخارج ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو في هذا الحال اليق به من
المزاج الحاصل له في سائر الحالات وهذان القسمان بحسب العضو بالقياس الى
الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال في البدن والقسمان
الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى الستة الاخيرة اشار بقوله
وعلى هذا القياس اي على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل الاعتدال

الصنف

الصنف بالقياس الى الخارج والداخل والشخصي والعضوي كل منهما بالقياس الى الخارج
والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا في حد اي في درجة واحدة لا يتعداها حتى لو
كان بحيث لا ينقص جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره
الرطب عن ثلث جوهره اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا
منحصرا في حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان
كل انسان هو على هذا المزاج المعين ح ولزم منه تساوي اشخاص الناس في الخلق
والخلق وغيرهما مما هو من توابع الامزجة وليس ذلك كذلك كيف اتفق والا لما حصر
الانسان مثلا بنوع مزاج معين وكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحا
لصورته النوعية بل له في الافراط والتفريط عرضان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان
يكون مثلا مزاج انسان واليه اشار بقوله ولكل واحد من بين الاعتدالات
عرض والعرض في النوعية طرفا افراط اي زيادة وتفريط اي نقصان اذا خرج اي كل
واحدة من هذه الاعتدالات عنهما اي عن طرفي الافراط والتفريط بطل ذلك
المزاج فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا يزيد على عشرين ولا ينقص عن عشرة
حتى يكون حرارته مترددة بين سبعة عشرة الى عشرين ففي الافراط اذا زادت
على عشرين لما كان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا انتقصت عن عشرة لم يكن
انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل في قسم ولنسلم عرضه من العناصر وكيفياتها
له حدان في الافراط والتفريط متى تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك
النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو فالسعة التي يتردد المزاج بين

افراطها وتفريطها والخارج عن كل اعتدال من الثمانية المذكورة ثمانية اقسام ايضا
وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكميات والكيفيات من العناصر
على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه لم يكن كيفيات العناصر وكمياتها
توفرت على الممتزج لا على القسط الذي ينبغي في المزاج الانساني وح اما ان يكون
احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا
او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله لانه
اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية
المنفعلة فقط وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين
فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين لان آثار الاوليين افعال في الغير
فان آثار الحرارة الطبخ والنشر والقلي والحل والعقد والتبخير والتدخين وتفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات وآثار البرودة والجمع والتكثيف والتصليب
والاجماد والتفجيج والتغليظ وآثار الاخريين انفعالات فان الرطب هو
السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق واليابس هو العسر القبول لهذه
الاشياء وكل هذه انفعالات والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين
والتضاد الذي بين الكيفيتين المنفعلتين او بهما اي بالكيفية الفاعلة
والمنفعلة وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد
اليابس ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على
القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة احد الفاعلتين الى الآخر ونسبة احدى

المنفعلتين الى الآخر على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين
او كلتيهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين
فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد
المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة
فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو المركب
واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد من
الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من
المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان
كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين الرطوبة
فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما اليبوسة فهو البارد اليابس ولنا فيه
نظر لان الخارج عن الاعتدال اذا لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى
المعتدل الذي ورد عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها البسيط الذي ينبغي له جاز
ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا اذ المعتدل الذي
يكون ما ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة ومن الباردة خمسة او صارت الحارة
مثلا احدى عشر والباردة ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين
الفاعلتين معا فيكون احر وابرد مما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا
فيكون ارطب وايبس مما ينبغي ولكل واحد من الكيفيات الاربع فيكون احر وابرد
وارطب وايبس مما ينبغي وقس المثال المثال وذكر المص في الحواشي التي كتبها

على كليات القانون لنا الامزجة الغير المعتدلة تنتهي الى ثلثة وستين قسما بحسب
اعتبار الخروج في كيفية او ثنتين او ثلث او اربع الى طرف النقصان او الزيادة
او كليهما جميعا وتفرقا لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة
فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او نقصانها ولما كانت
الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان
يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة
او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد
من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة
او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان
فيحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلثة
وان كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او الفاعلتين
مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او المنفعلتين مع البرودة وعلى كل
واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في
النقصان او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب النقصان و
الزائد في القسم الثالث اما ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من التقديرين
ينقسم ثلثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ثمانية
اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم
وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحدة منها في جانب الزيادة او كل

واحدة في جانب النقصان او بعضها في جانب الزيادة وبعضها في جانب النقصان
والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة
او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع
اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين وهو غير منحصر
لان الاقسام ثمانون على ما يخرجها القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج
بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احدهما في جانب
الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان
يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج
يكون ما ذكرناه لا ما ذكروا واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة
لان اقسام الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه
اربعة عشر وهي مع القسمين الاخرين يكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين
اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات اثنان وثلثون
ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون نعم لو كان اعتباره
ان اعتبار الخروج عن الاعتدال القياسي لا الحقيقي لكانت الاقسام لا تزيد
على الثمانية المذكورة وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات
المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما في احد المتضادين وهو المزاج
المفرد لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة وهو اربعة انواع لا غير الحار
والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا

عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا لا غير الحار الرطب الحار اليابس البارد
الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لا يقال الخارج عن
المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث فح يزيد
الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس او الرطب الحار او البارد لانه
وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا قوة كان المزاج رطبا وان
اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا
رطبا وقس على بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية ثم اعلم ان ما ذكره المص ايضا وهم منشأه
عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا تنحصر في حد لا يتعداه بل لها
في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان
كذلك فلنفرض معتدلا ما ينبغي له من الاجزاء الحارة من عشرة الى عشرين ومن الباردة من
خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب انما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة
الى الاجزاء الحارة بالتنصيف فاذا امتزجت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا
مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ثلثة عشر والباردة ستة ونصفا كان معتدلا
ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء الباردة اقل من نصف
الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي
فلا يتصور ان يكون الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه جميع ما نذكر في هذا الفصل
وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبية على الثمانية لا افراد الانواع
فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور

مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال ان لكل شخص امزجة
غير متناهية يكون عليها ما ينبغي اذا كان على اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها
افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من
العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا وبما
ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان فتدبر
الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعده عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم
ذلك لا ما ذكره المص فانه فاسد المبحث في سبب تولد الجبال والمعادن في سبب تكون
الجبال والمعادن قال الحجر الشديد اما صادفناه طينا نزالماء فجفا او على مرور
السنين بعده حجرا لاختلاف الاجزاء في الصلابة والرخاوة واعلم ان الارض الخالصة
لا تتحجر لعدم الرطوبة المماسكة وطبيعة البسيط النعت اقرب والسبب الاكثري
لتكون الحجر ان الطين اللزج اذا عملت فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد رطوبته بها
صار حجرا كالكوز للفقاع واما السببان الاقليان فاحدهما ان البخار الدخاني اذا صعد
الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او مدرا
ويسقط الى الارض وثانيهما ان يتكون من الماء السيال اما بان يجمد بكليته او لانه يترسب
منه في سيلانه شيء فيتحجر اما لقوة معدنية محجرة او لغلبة الارضية على ذلك كما في الملح
فاذا وجدت بسببه قوية الحر او رياح عظيمة الهبوب سالت مع المياه والرياح بعض
الصلبة وهكذا تفعل السيول والرياح الى ان تغور غورا عظيما ويبقى الصلبة حجرا
شاهقا او هو الجبل وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تخربت في ازمنة متطاولة

ولذلك قد يوجد في بعض الجبال امتعة البيوت والآت الذهب والفضة وقد يحصل
في الجزائر التي فيها جبال ولذلك قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف
والعلة الغائية في تكون الجبال هي ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما تتكون فيها او
فيما يقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة فيها ولا ينفصل عنها
وقد مر ان مادة العيون الابخرة المحتقنة واما السحب فلما في باطنها من النداوة
ولما يبقى على ظواهرها من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن فلان مادتها
الابخرة الباقية مدة مديدة في موضع واحد ولا يكاد ان يوجد الا في الجبال فهذا ما ذكر
من منافعها ولعل فيها من المنافع ما لا نحيط به علما واما المعادن ففيها اختلاط
الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم والكيف بالقوى المودعة في الاجسام
التي هناك على ضروب من الاختلاطات فبعد القبول تفيض قوى اخرى وصور تكون
بها انواعا وهي الجواهر المعدنية وكيفية كل نوع من هذه الجواهر المعدنية بقعة من
الارض تكون فيها المناسبة له معها وهي اي الجواهر المعدنية اما منطرقة والمنطرق
هو الذي يندفع الى عمقه بانبساط يعرض له في القطرين الاخرين قليلا قليلا الا بان
ينفصل منه شيء ولا بان كان مازجه شيء غريب وفرق بينه وبين المنعصر فان
الانعصار تطامن الجسم بخروج شيء عنه الطف منه شيئا بعد شيء من مائيته وهوائيته
ولكن لا يكون الا اذا كان الخارج مائيا كالاجساد السبعة التي هي الذهب
والفضة والرصاص والنحاس والحديد والاسرب وهو الرصاص الاسود فالرصاص
الابيض وهو القلعي واما الاسود وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به

الابيض

الابيض والخارصيني وهو صنف من النحاس تتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة واما غير
منطرق اما لغاية لينها كالزيبق ولغاية صلابتها كالياقوت وهي اي التي في غاية
الصلابة قد تنحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر وقد لا تنحل
كالزرنيخ والكبريت تقسيم آخر الجواهر المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة والذائبة
على ثلثة اقسام الاول الذائب المنطرق والغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني
الذائب المشتعل الغير المنطرق كالكباريت والزرانيخ الثالث الذائب الغير المنطرق
الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات وغير الذائبة قد تكون رطبة
كالزوابق وقد تكون يابسة كاليواقيت والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير
الذائبة لشدة صلابتها ويبسها واعلم انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد
اما الارواح فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان نارية اكثر ولهذا
لا يبقى في التصعيد شيء منه اسفل وكان ابخرتها اختلطت دخانا حارا لطيفا وعقدتها
اليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت والزيبق والاجساد وهي السبعة المذكورة والاحجار
هي مثل الزاجات والمرقشيثا وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت والذي
يدل على ذلك وجوه ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تنحل الى الزيبق فيرى
فيه زيبقية لا سيما الرصاص اذا اذيب فلا شك في انه زيبق رجراج وثانيها
تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها وثالثها انه اذا عقد الزيبق
مع رائحة الكبريت كان الرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر الذائبات والثلثة
اقناعية الا الذي يوجد احدث موجب لليقين واعلم ان الزيبق مائية خالطت

خالطت ارضية لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها يغشاه شيء
من تلك اليبوسة كانها جلدة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد يشبه ان يكون الزئبق بقطرات
الماء التي تغشاها اجزاء ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت قطرة منها قطرة انخرق الغلاف
الذي صار بينهما فاتحدا وبسبب ما فيه من صفائية وبياض ارضيته اللطيفة ومخالطته
الهوائية ولان الزئبق من مائية خالطت ارضية كبريتية فبعفونته لها وجب عنه عفونة
الكبريت لها لم يعرض لعفونة الكبريت لها في الاحتياج مع ان الدهن بعيدها الكبريت
يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية
وانعقدت بالبرد والزرنيخ يقرب تكونه من تكون الكبريت الا ان دهنية الكبريت اكثر
والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبيعيين دون الزرانيخ والملح انما يحدث من
مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمة اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم
مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجساد
المحترقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى يعقد ملحا او يترك بنفسه فينعقد
والنوشادر يقرب تكونه من الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا اصعد
لا يبقى منه شيء فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقاده باليبس
وقد يتخذ النوشادر من سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية
الدخانية غالبة فيه واليواقيت والزبرجد وما يشبههما من الاحجار تولدها من مائية
انجمد لا بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى فيها
رطوبة جنبة دهنية لا ينطرق بها وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي

وذكر

على تولد الاجساد السبعة من الزئبق والكبريت بانا لا نجد الزئبق والكبريت في المواضع
التي يوجد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي يتولد فيها الزئبق و
الكبريت وكذلك في البقية ولو كانت متولدة منهما لكان الامر كذلك في ذلك
وهو ليس بقوي لان عدم الوجدان ما ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز تغيره بالمزاج فلا يدركه
الحس ولوجوده غير متغير في معدن لم نطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن
الاجساد شيء من ذلك ثم ان ما ذكره الشيخ في غاية الضعف فان كانا صافيين وانطبخ الزئبق
بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة قيل
وذلك لان الكبريت يعقد ذلك الزئبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر
على النار منطرق ابيض رزين اي بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان
اي الكبريت احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تولد الذهب قيل لان الزئبق يعقد
ذلك الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار منطرق اصفر
رزين اي بالقياس الى الاجساد السبعة ولم يصل اليه اي الى الكبريت قبل اكمال النضج
برد عاقد بعد ان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة تولد الخارصيني وان كان
الزئبق صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان
كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزئبق تولد الرصاص وان كانا اي الزئبق والكبريت
رديين فان كان الزئبق متخلخلا ارضيا والكبريت محرقا فاسدا تولد الحديد وان كانا مع
رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب والمصحح لهذه الدعاوى هو ان اصحاب الكيميا
يعقدون الزوابق بالكباريت انعقادات محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة

فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية معارضة للامور الصناعية والكيميا
عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص
بعض ليتوصل الى اتخاذ الذهب والفضة من غيرهما من الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعي
وذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس الى انكاره والشيخ كان من المصححين له والاحتمال
العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور
زايدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها كاللون والرزانة في الذهب ولا مانع عقلا
من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا شك في عسره الخامسة في النفس

المقالة الخامسة

النباتية وفيها بحثان الاول في النفس النباتية اعلم انه يشاهد من النبات والحيوان
افعال كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت
الافعال المذكورة عامة لكل الاجساد وليس فليس ولا لاجل صورة من الصورة النوعية
التي للبسايط او لوازمها الصورة المائية مثلا لكان كل ماء كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل
المذكورة ليس لكل واحد من الافراد والاخلاط بل للمجموع من الصور العنصرية والجسمية متشابهة
في الكل والجزء وليس جزء الافعال بعلة الجرمية المشتركة ولا الصورة فثم نوع من
انواع الاجسام البسيطة تعني انها الصورة تابعة للاجسام المركبة لا مطلقا بل للكيفيات
المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد لحصولها والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه
بواهب الصور ثم الافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة
وادراك وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر عنه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى ما لا
يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة

وادراك

وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية كما يكون للبسايط العنصرية
والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل
القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة التسخيرية خصوها باسم الطبيعة و
الثلثة الباقية يسمونها النفس واطلاق اسم النفس عليها لا يكون الا بالاشتراك وذلك
لانه لو اقتصر على انها مبدأ فعل ما او قوة يصدر عنها امر ما فيصير كل قوة والطبيعة نفسا و
ليس كذا ولذا فسرناها بانها التي يكون مع ذلك فاعلا بالقصد والارادة فخرجت
النفس النباتية ولذا تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة فخرج النفس الفلكية
ولذلك لا يعمهما تعريف واحد ثم الشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر
منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التي تقوم وجودها وكمالا بالقياس الى النوع
الذي يتقوم به حقيقته والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة اذ هي قوة
باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى التي تقوم وجودها وتحل
فيها فيجتمع منهما جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يتقوم بها حقيقته و
وجوده المخصص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة واعم اما جهة
الاتمية فلانها بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر بعيد كالمادة
التي هي بالقوة انسان او فرس انسان مثلا من حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل
صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوة واما جهة الاعمية فلان الربان
يصح ان يقال له انه كمال للسفينة وكذا الملك يصح ان يقال له انه كمال للمدينة ولا يصح
ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة لا يبقى الا على ما ينطبع في المادة ويقوم بها بالفعل

بخلاف الكمال فانه يقع عليه وعلى غيره والقوة قد تكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن
وقد تكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدركات وليس اعتبار احدهما في التعريف
اولى من الآخر واسم القوة متناول لهما بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان
ينفعل او المضاف او الكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل والآثار
العالية متباينة تمام تباينها واخذ اللفظ المشترك في التعريفات مما ينبغي ان يتحرز عنه فتعين
لفظ الكمال الذي وضع للجنس فنقول وهو كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويتكامل
ويتولد فالكمال الاول هو الذي يكمل النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل والفصول
والصور النوعية واحترزنا بالاول عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي تلحق الشيء
بعد تقومه كالعلم وسائر الفضائل وبالطبيعي عن الكمالات الصناعية كالتشكلات التي
للسرير فانها ايضا كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضي
كون الطبيعي صفة للكمال الاول لا للجسم فيجب ايراد التعريف هكذا النفس كمال اول
طبيعي لجسم آلي لا كما اورده فانه يقتضي كون الطبيعي صفة للجسم ويمكن ان يحمل الكمالات
الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعي نحو التشكلات التي للسرير ولئن كانت
كمالات اول لجسم لكن ليست لجسم طبيعي بل صناعي وبالآلي عن كمالات البسائط العنصرية
اذ معنى الآلي كونه ذا آلات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذية والتنمية
وتوليد المثل وكمالات البسائط العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية
تفعل الحرارة لا باعتبار آلة يتوسط بينها وبين اثرها وكذا الحكم في المركبات المعدنية
وهذا القدر من التعريف اي كمال اول لجسم طبيعي آلي يعم النفس النباتية والحيوانية

ويقيد

ويقيد في النباتية بقولهم من جهة ما يتغذى وينمو ويتكامل ويتولد وفي الحيوانية بقولهم من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة دون السماويات لان السماويات لا تفعل
بواسطة الآلات الا على راي من يقول ان الكوكب والتدوير والخارج المركز لها كالاعضاء
والآلات للنفس المدبرة للفلك الكلي وذلك بخلاف المشهور والمشهور ان لكل
واحد من الممثل والخارج المركز والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة
خلاف المشهور لا يشمل القدر المذكور نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يقول يجمع
الثلثة صحة حصول افعال عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصورة
الطبيعية التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على
خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان تتحرك على جهات مختلفة
وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات ارادتها او
شوقها الا كاستحالة عليها المهيئة نفوسها واجسامها وايضا الكمال اسم مشترك
قد يعنى به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء نوعا بالفعل وقد يعنى به الامر الذي يكون استعداد
الشيء نحوه مما يكون خيرا له وملائما للشيء كما في العلم كمال للانسان ولئن لم يتقوم به
حقيقة ولا شك انه قد استعمل في هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عني به ما يتقوم
النوع لا يحتاج الى التقييد بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا
الاخير بان اللفظ المشترك انما يجوز استعماله في التعريف اذا لم يكن معه ما يصرفه
الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل
واعلم ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال

٢٣٠

وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف
اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج النبات
من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك
والتحريك الارادي ولابد في الامزجة المختلفة المعتدلة من افراد حرارة بالطبع وتنبعث
ايضا من كل نفس كيفية ما علة مناسبة للحيوة يكون آلة لها في افعالها وخادمة لقواها
وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تفعلان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن
المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن لولا شيء يصير بدل ما يتحلل
منه لفسد المزاج بسرعة ولم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس
يوجد في الخارج جسم اذا مس بدن الانسان استحال اليه بطبيعته فلابد من ان يكون في
البدن قوة من شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن لتخلف
بدل ما يتحلل عنه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شانها ما ذكرنا وهي
قوة لا تخلو ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى
الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان تحفظها على الالتيام ابد الدهر وكانت
العناية الالهية مستبقية للطبائع النوعية دايما فقدر بقاؤها بتلاحق الاشخاص
اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال وسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد
واما فيما تعذر ذلك او لم يتعذر لكن ندر ذلك فيه لقربه من الاعتدال وضيق
عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد فجعلت لنفس الاخير ذات قوة تحزل من المادة
التي تحصلها الغاذية ما تجعلها مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما كانت المادة

المحركة

المحركة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذ من محركها شخص جعلت
النفس المربية لها ذات قوة تضيف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا
الى المادة المحركة فيزيد بها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع
الى ان يتم الشخص فاذن بالنفس النباتية التامة انما تكون ذات ثلث قوى تحفظ بها
الشخص الى ان كان كاملا وتكمله مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقي النوع بتوليد مثله و
الاوليان لاجل الشخص والاخير لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص
او لاجل النوع على ما قال ومن القوى النباتية فعلها لاجل الشخص لا لاجل النوع والاول
اي التي فعلها لاجل الشخص تنقسم الى قسمين لان فعلها اما الى ان يكون لبقاء الشخص او
لكماله او نقول لان فعلها اما الذي لا ينقطع مدة حيوة الشخص او ينقطع والاولى منهما هي
الغاذية وهي التي وهي القوة التي تحيل الغذاء الاحالة هي تغير الشيء في كيفياته كالتسخين
والتبريد ويلزمها الاستحالة في كالتسخين والتبريد وقد يطلق على ما يعم ذلك وتغير صورة
الشيء اي حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد ويلزمها الكون والفساد والمراد
ههنا هذا المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل وهو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي يغتذي انه
اليه غذاء وهو ما لا يكون فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان
الغاذية لا تتصرف اصلا فيما صار غذاء بالفعل بل فيما هو غذاء بالقوة فيكون المراد
بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء يكون الى الفساد اذا
كان المحيل حرارة غريبة مفسدة ويكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريزية
مصلحة صارت الاحالة ههنا كالجنس وقوله الى مشابهة المغتذي وتعين لمن يصير

مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر ليخلف بدل ما يتحلل كعضلة المبرز على الاحالة التي
لا تمكن لذلك كما في ابدان المستسقين ومن به برص ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم
انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في
النامية اقول في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغاذي والغذاء والمغتذي
قريبة من ان تكون متساوية في المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذي في تعريف الغاذي
التي هي القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا
تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل الا انا نجيب عن الاول بما لا نم انها
من ان تكون متساوية في المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي لغة
واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص وعن الثاني من وجهين احدهما انا نعني بالتي
المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة
لا تفعل ذلك بل تحيل الغذاء اولا الى القبول لفعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست
غايتها القريبة ان تخلف بدل المتحلل بل ان تحيل الغذاء اولا الى فعل القوة الغاذية
والمراد في التعريف ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار
ورد بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار لا تزال فاعلة
ما دامت موجودة ولا ينتهي اثرها الى حد ما كان غاية فعلها تحصيل تشبيه جوهر المغتذي
فان النار لا تقتصر على ما دون تتميم الفعل الا احراق والثاني من القسمين وهي القوة
التي تصرفها في مادة الغذاء الكمال الشخص هي النامية على ما قال والنامية وهي التي
اي هي القوة التي تزيد في اقطار الجسم اي الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا

على التناسب

على التناسب الطبيعي على النسبة التي تقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي هي تلك
القوة في اقطاره الثلثة ليبلغ اي الجسم الى غاية النشو قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء
وانما قلنا تزيد في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ
قدرا من المادة فان زاد في طوله او عرضه نقص من عمقه وليست النامية كذلك بل انها
تزيد في الابعاد الثلثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع
الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار وقولنا على التناسب
الطبيعي احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالاورام اذ الورم زيادة
في اقطار الجسم الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم
غير داخل في قولنا تزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام
عند الاكثرين وقولنا الى ان تبلغ الى غاية النشو احتراز عن السمن فان النمو والسمن
يشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن بالاقطار بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان
بطلب غاية ما يقصده الطبع اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه و
بالاختصاص في وقت معين فان السمن يخالفه احيانا وذلك بعد سن النمو ولو افقه
احيانا وذلك عند سن النمو فالسمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن
النمو ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان يقول السمن
يخرج بقوله يزيد في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض والعمق
ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني وان زاد في الاعضاء المتولدة عن

الدم وما منه كاللحم والشحم والسمين وكذا الورم يخرج به لما عرف فلا حاجة الى قوله على
الشاب الطبيعي لاخراج الورم يخرج ايضا بقوله الى الذي يبلغ الى غاية النشو ادليس المقصود
بالورم ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه والى قوله الى الذي يبلغ الى غاية النشو لاخراج السمين
اللهم الا اذا قيل بجواز خروج شي عن الحد بقيدين لكن يجب ان يكون خروجه باحد القيدين
بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك الاخر لتكميل الحد لا للتتميم فيكون قوله على الشاب
الطبيعي وقوله الى الذي يبلغ الى غاية النشو للتكميل لا للتتميم لاخراج الورم والسمين والفرق
بين التخلخل والنمو ان النمو تحرك الجسم الباقي نوعيته الى الزيادة بما دخل عليه في جميع الاقطار
والتخلخل لا يكون بزيادة داخلة على الجسم في الاقطار وانما ذكر بقا النوعية دون الشخصية
لان الشخصية تتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية فقول الشيخ ما يدخل فيه ان
في الجسم من الغذا يخرج التخلخل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون
بدخول الغذا في اجزا النامي حتى يمدها طولا وعرضا وعمقا فلنحقق الكلام فيه فنقول
لا شك ولا خفا ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الما اذا صب
وصار بها ازاد حجمه ولا يقال لذلك نموا وكذا اذا اسخن وهو باق على ماهيته فان حجمه يزداد
وليس نموا بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف
اتفق فان الما اذا صب عليه ما آخر صار المجموع اعظم وليس نموا بل انما يكون ذلك
نموا اذا كان الازدياد بالوارد في نفس الجسم الذي زاد وبحركته ولكن لا كيف اتفق
فان السمن بعد الهزال كذلك وليس نموا بل يجب ان يكون ذلك مع زيادة تلك الجسم في اقطاره
الثلثة على تناسب بمقتضيه طبيعته بنحوها الى كمال النشو فيجب ان يكون النافذ في ذلك

خلا احد منها فيه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة
ذلك الجسم قال الشيخ في المباحثات ان القوة النامية تفرق اجزا الجسم بل اتصال
العضو وتدخل في تلك المسام الاجزا الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولم لان
التفريق الغير الطبيعي مولم لا غير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى تمدد
الاجزا وان كان فيه ورود ولكن النمو فيه الاشيا المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا
التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزا الغذائية الزائدة
في السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل انها ملتصقة بها وفي النمو تدخل في جواهر الاعضاء و
تزيد في اقطارها ولقائل ان يقول ان الغاذية تفعلها تحصيل الغذا والالصاق والتشبيه
وهذه الافعال الثلثة تفعلها النامية ايضا الا ان الغاذية تفعل هذه الثلثة بمقدار
ما تحلل والنامية ازيد مما تحلل فالغاذية هي بعينها النامية لكنها تكون في ابتدا الامر لها
قوة والمادة مطيعة فيفي بايراد المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى
على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه ان الغاذية في سن الذبول يورد انقص مما يتحلل
وفي سن الوقوف يورد مثل ما يتحلل وهو اكثر ما يورده وقت الذبول فيكون القوة الواحدة
مختلف الايراد بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم ما جوزتم ان يكون القوة
الواحدة تورد في ابتدا الامر ازيد من المتحلل وفي وسط الامر ما يساوي المتحلل فاذن يكون
الغاذية بعينها هي النامية وانما يختلف فعلها لاختلاف الاستعدادات وهو
اشكال صعب ولان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس وجود النوع والا لوقف فعلها
عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والا لوقف فعلها

وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصد الذاتي لها وجود الشخص فقدم الكلام في متولي حفظ
الشخص ثم اردفه بالكلام على متولي حفظ النوع وقال الثالثة اي القوة التي فعلها
لاجل النوع المولدة وهي التي يحصل في امر الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدأ الشخص آخر
من نوع الذي تولد وذلك المني منها زخ كالبغل عن الجاذبة للدم بل الرطوبة الثانية
من العروق بل من الاعضاء الى الانثيين فيتغير فيها تغيرا تستعد به لقبول صورة النطفة
وذلك بعد تعفنها فان العفونة عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي
تعد المادة التركيبية لخلع صورة ولبس اخرى ولولا العفونة ما حصل نوع من المركبات
كما انه لولا غلبة الكيفيات الاول في البسائط لم يتبدل صورها فاذا تعلقت النفس
النباتية والحيوانية والانسانية بالمادة يتبعها مزاج خاص نوعي غير الذي كان في المادة
الذي يستعد لقبول النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة
توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستعدة لها فتبطل هي ويحصل اخرى بعضها
الصورة واعلم ان الشيخ قسم المولدة في القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المصنف وهي
المحصلة للبزر المولدة للمني في الذكر والانثى وهي التي لا تفارق الانثيين وثانيهما المفصلة
للبزر الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو وتسمى المغيرة الاولى وهي تفارق الانثيين مصاحبة
للمني والفعل المذكور انما يكون حال كون المني في الرحم ليصادف ذلك فعل القوة المصورة
لان المغيرة تعد مواد الاعضاء والمصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيستكمل
بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفعل لو كان في الانثيين لكان اذا اختلط المنيان
وتغيرت كيفياتهما احتيج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل في الرحم واما القوة

المصورة فيظن ان فعلها انما يكون في الرحم لان المني في الرحم يستعد بفعل المغيرة لفعل
المصورة وهذا النوع الثاني من المولدة قد تشتبه باحدى قوى الغاذية لفظا فلان
كل واحد منهما تسمى مغيرة واما معنى فلان كل واحد منهما تغير مادة ويفترقان في اللفظ
بان التي في المني تسمى مغيرة اولى والتي في الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى
على الثانية وبين المولدة في المعنى بان مادة الاولى المني ومادة الثانية الدم
وما معه من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل في الاعضاء وبان
الاولى لا تقصد في الفعل التشبيه بشيء والثانية تقصد فيه التشبيه والمصورة قال
الاطباء القوة المصورة قوة موجودة في جميع اجزاء المني تفعل في صور الاعضاء من غير
شعور لها بذلك بل فعلها بهذا التسخير من خالقها التي تفعل بعد استحالته اي بعد
استحالة الجزء المنجذب الذي هو مبدأ الشخص اخر عن المني في الرحم الصور وتخطيط الاعضاء
وتشكيلاتها كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تميزها
واول ما يتميز هو القلب على ما بين في موضعه وقد شوهد من المني ذلك عند وقوعه في الرحم
فانه يعرض له زبدية ثم يندفع الى الوسط مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة
ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفي هذه الايام يكون لصورة القوة
المصورة للمني من غير استمداد غذاء من الرحم ثم الى تمام ستة عشر يوما ينفذ الدموية
للمني ويصير علقة ثم بعد هذا اثني عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الراس عن
المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين والقوى والاعراض الحاصلة للنوع
الذي ينفصل المني عنه او ما يقاربه كالبغل وفعل الغاذية لا يتم الا بالجاذبة والماسكة

والهاضمة والدافعة اما توقف تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تحصيل المادة
الغذائية واعدادها لان تستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لا يمكن تحصيلها ابدا
وهي ايضا حاصلة عند العضو فهي مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب هو
القوة الجاذبة واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن
شبيهة لجوهره احتاج الى ان تغيره وتستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة
في زمان فلا بد من زمان في مثله تستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال فيتحلل
لن يقف بنفسه فلا بد من قاسر يقسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكة واما على
الهاضمة فلان احالة القوى الغاذية انما تكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة
العضوية وانما يكون كذلك بعد فعل القوة التي تجعله متقارب الاستعداد لها وتلك
هي القوة الهاضمة واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح
لان يشبه المغتذي وثانيهما غير صالح له فلهذا لم يكن بد من نفاية فضلة عن هضم الهاضم
وهذه الفضلة لو بقيت في العضو اضر به من جهة احتباسها في العضو فيضيق
عليه المكان وتمنع مادة اخرى تحتاج الى اتيانها الى العضو ولانها تضغط العضو
وتثقله وتغمر حرارته الغريزية فاحتيج الى شيء يدفع ما بقي في العضو مما لا يحتاج اليه وهو
الدافعة فظهر مما ذكرنا تغاير هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الكل
قوة واحدة بالذات واربعة باعتبارات مختلفة فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام
وماسكة بعد ذلك ومغيرة عند الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد
انما يمتنع ان يصدر عنه اكثر من واحد باعتبار واحد واما باعتبارات مختلفة فيجوز ان

يصدر عنه

يصدر عنه امور متكثرة لا يقال انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا في بعض هذه الافعال
وقويا في الباقي فلولا تغاير القوى الموجبة لها استحال ذلك لانه ان اراد بتغاير القوى
تغايرها باعتبار فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا ينفعه وان اراد تغايرها ذاتا فممنوع
لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف الالات والشرايط اما
الجاذبة فهي في المعدة وفي الرحم وفي ساير الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من
الفم اليها ليست ارادية اذ الغذاء لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا متحركا
بالارادة وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية لان الانسان لو قلب حتى حصل راسه
على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد ازدرادا تاما ولو كانت طبيعية لما
امكنه ذلك لان الطبيعة انما تكون الى جهة واحدة فهي اي حركته من الفم الى المعدة
لا يتم ذلك لجواز ان يكون عرضية لان حركة الغذاء الى اسفل ليست بواسطة
جسم اخر بل بنفسه واذا كانت قسرية فلا بد لها من قاسر وهو اما دافع من فوق او جاذب
من اسفل وليس ذلك دافعا من الاعلى لان يبلع الانسان بارادته يزدرد ولان المري
والمعدة وقت الحاجة الى الغذاء تجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير ارادة
الحيوان فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل لان تجذب المعدة الغذاء بالقوة جاذبة
فيها ويدل عليه قوله والمعدة تجذب الطعام الموافق بسرعة فانه اذا حصل فيها الطعام
وبعده حلو واستعمل القيء فان القيء يخرج الحلو في اخره وذلك لجذب المعدة اياه الى
قعرها وهو المطلوب واما في الرحم فلانها اذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث
او دم الحيض وخالية عن الفضول وحضر صاحبها اذا كانت مع ذلك بعيد العهد

بالجماع كما الانسان وقت الجماع بان احليله كموضع الداخل فلو لم يكن فيها قوة جاذبة
لما امكنها جذب الاحليل واما في ساير الاعضا فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في
الكبد ثم يتميز كل واحد منها عن صاحبه وينصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد
من تلك الاعضا قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال الذي يتميز تلك الرطوبات
بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال الذي يخص كل عضو برطوبة معينة واليه اشار بقوله
فلانه لولا وجودها فيها لما اختص كل عضو بغذا او الثاني يطلع على ما يدل عليه المباحث
الطبية فيعلم الذي كل عضو يحدث ما يوافقه من الغذا ففيه قوة جاذبة وهو المطلوب واما
الماسكة فتفعلها في المعدة ايضا الذي يحوي المعدة على الغذا احتوا تاما بحيث يماس
من جميع الجوانب الى الذي يهضمه الهاضمة المهرية وليس ذلك لاجل الاحتوا التام
لامتلا المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل عند كون الغذا قليلا وليس كذلك فان الغذا
اذا كان قليلا والماسكة قوية ولاقت الغذا المعدة جاد الهضم ومتى لم يكن كذلك
الماسكة قوية بل كانت ضعيفة والمعدة لا يلزم الغذا حصل في البطن قراقر وطول
استمرار وذلك يدل على الاحتوا على المعدة احتوا تاما حاصل في الاول وغير حاصل
في الثاني ويدل على وجودها اي على وجود الماسكة في المعدة احتواها على الغذا من
كل جانب بحيث لا يمكن الذي يسيل منه شي من ذلك الغذا اذا رخا بطنه في الوقت
الذي في وقت التناول وفي الرحم ايضا ويدل على وجودها في الرحم وجهان احدهما كونها
منضمة انضماما شديدا بعد الكلاب المني اليها وحصول الحمل بحيث لا يمكن الذي يدخل
طرف الميل فانا اذا شققنا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قرب الفرج و

كون فم الرحم يرتق وجدنا الرحم كما ذكرنا وثانيهما قوله ولانه لو لم يكن فيهما ماسكة لنزل
المني لاقتضا ثقله ذلك اي النزول ولو كان كذلك لما انعقد الجنين لامتناع انعقاد
بدون المني الذي هو مادته وفي ساير الاعضا اي ويدل على وجود الماسكة في ساير الاعضا
هذا السبب بعينه او لو لم يكن هذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضا لما وقف
الخلط الذي جذبته الجاذبة الى الاعضا ريثما يفعل فيه الهاضمة فعلها ولو كان
كذلك لما اغتذى شي من الاعضا اغتذا تاما واما الهاضمة فهي القوة التي يصير الغذا
الى حيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل ومراتب بحسب كمال فعله و
نقصانه اربع الاولى في الفم ويدل عليه وصول اي اما الاولى فاليه اشار بقوله فان سطح
متصل بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احا
احالة ما فيه هضم الممضوغ بعد زمان فانه لو يعين الريق سطح الفم على الاحالة والتغيير بما
استفاد من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطبا باطالة المضغ فيكون الانهضام اكثر
واما الاولى فاليه اشار بقوله فان الخلط الممضوغ يفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله
المطبوخة فلو لم يكن في الخلط الممضوغ هضم ما لكان فعلها في انضاج الدماميل و
الخراجات مثل المدقوقة المبلولة بالما او المطبوخة فيه فان قيل فعل الممضوغ يسير
لانهضام ما بل لما يخالط الطعام من الريق وهذا لا يوجد في المبلول بالما والمطبوخ فيه قلنا
الريق لو كان معينا في ذلك لكن الممضوغ لا يخلو عن هضم ما والانضاج من قبل الريق
وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغة وفيه نظر ونحن ما تمام
الهضم الاول عند ما يرد الغذا على المعدة وهو الذي يصير الغذا شبيها بما الكشك

في رياضته وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا وهو لفظ سريانية وضعت لهذا الجسم المتحلل
في المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط وتحذرا عما صار شبيها بالكشك
الثخين اعني الكيلوس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه الى الكبد من طريق العروق المساة ما
ساريقا وهي العروق الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء او الكيلوس
اذا اكمل انهضامه في المعدة انجذب بعض لطيفه من اواخر المعدة الى الماساريقا و
الباقي يندفع من البواب الى المعا الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ اي
على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل
يندفع الى الطريق المعا المستقيم وغير الفضل وهو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من
المعا الى فوهات ماساريقا المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى
العرق المسمى باب الكبد ومنه الى العروق المتصغرة المتضائلة التي تشعبت الى جميع
الكبد لعدم خلو شيء من الاجزاء اللحمية للكبد عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا
لكل الكيلوس فينهضم الهضم الثاني وتخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط
الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله والثانية اي المرتبة الثانية
من مراتب الهضم في الكبد وهي التي يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع الخلط
في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول
الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية ثم
يترشح من فوهاتها في الاعضاء وينهضم في العروق المذكورة انهضاما ثالثا وغاية
احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار بقوله والثالثة في العروق وهي التي يصير

بحيث

بحيث يصلح لان يصير جزء المغتذي بالفعل ثم ينهضم في الاعضاء انهضاما رابعا من حين
ما يترشح الدم في فوهات العروق الى ان يشبه بالعضو وغاية احالة الرطوبات الثانية
الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى
الكبد في ان كل واحد منهما معد لفعل الاخر بعده واليه اشار بقوله والرابعة في الاعضاء
فان الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما اخر وفي بعض النسخ
انهضاما تاما ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة كما ذكره المص لان كل
منها يحصل فيها انقلاب الصورة وهما الكبد والعضو والاول منهما يتقدم استعداده
في المنهضم بتغير بعض كيفياته فيجب ان يتقدم الثاني بما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم
للانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته
المعدة فيه من الاستعداد وفايدة تكثيرها تلطيف الغذاء وتمييز فضول حتى يستعد لان يصير
جزءا لهذا البدن الشريف الذي هو محل الاشرف الصور والهاضمة تفعل ان احدهما
احالة ما يجذبه الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يتهيأ لان يجعله الغذاء جزءا من المغتذي
بالفعل ويجب ان يعلم ان الوارد لا يتهيأ بالفعل القوة الغاذية فيه بقوامه فقط بل لان يصير
استعداده للصورة العضوية مقارنا للاستعداد لصورته النوعية وانما يكون ذلك اذا
استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل فيكون مجموع المزاج الصالح والقوام
مهيئا لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما قوله وتميز الفضل وهو الذي ليس من شانه ان يتشبه
بالمغتذي لقبول فعل الدافعة فيلطف الغليظ ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ
وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة وتقطيعه ان كان المانع اللزوجة فان قلت

الشئ كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما اذا جعل الملم الغلظ اعسر الامور المسهله للدفع قلت الرقيق قد يتشربه جرم الوعا معه كانت او غيرها لرقته فيبقى تلك الاجزا المتشربة فيه ولا يندفع واما اذا غلظ لم يتشربه العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال يعني ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى بالانضاج والنضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسره الشيخ هو ايضا احالة الغذا الى قوام معد لقبول صورة الاعضا فهو اخص من النضج اذ الغذا جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج بعض الفضول لا يقال تعريف النضج بما ذكره الشيخ باطل اما اولا فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفرا فان الاطبا اتفقوا على ان منضجها بارد واما ثانيا فلانه يخرج عنه نضج الاخلاط اليابسة والغذا اليابس لانا نجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة والنهاية في ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشيا الباردة في نضج الصفرا والحارة في نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشيا لا يخ عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذا في المعدة وظهور طعم الحموضة في الجشا قبل تمام الاحالة واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعا عند التبرز كانها تسعى لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشا لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند القي ودفع ما فيها لكنا نحس بتزعزعها وتحرك الاحشا تبعا لها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم حركتها حركة شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين الى حين تر قوة د

اما المولدة فمحلها هو المني وهو فضل الهضم الاخير الذي يكون في الاعضا وذلك انما يكون عند نضج الغذا في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا تاما للان يصير جواهر الاعضا والدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعدا الاستعداد المذكور قوله لان الضعف الحاصل من استفراغ المني اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لا كابه اي لا كاب استفراغ المني الضعف في جواهر الاعضا الاصلية اي المتكونة من المني دون الدم فانه لا يوجب الضعف في جواهر الاعضا الاصلية فانه بعد لم يتشبه بالمغتذي فلا يكون استفراغه موجبا لذلك الضعف فان قلت المني لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب ان لا يوجب استفراغه الضعف قلت المني فضل بمعنى ان المولدة اختزنه لان يكون منه افرادا لانه ليس من شانه ان يتشبه بالمغتذي فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك اوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطبا لما راوا ان البدن الحي مستعد لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت اعتقدوا ان في البدن الحي قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها القوة الحيوانية على ما مر والقوة التي بها يستعد الاعضا لقبول الحس والحركة الارادية يسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور بل ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور كان ان يسمى طبيعية لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه القوة في شي من مصنفاته الا في القانون تبعا للاطبا واحتجوا عليها اي على القوة الحيوانية بل على اثباتها بانها بعد باقية في العضو المفلوج في العناصر المتضادة المائلة الى الانفكاك على الاجتماع تعاسر بعسر على الامتزاج وليس هو الا القاسر للمزاج

وتوابعه كاللون والرائحة وغيرها المتأخرة عنه اى لما فى كل واحد من المزاج وما يتبعه من الآثار
فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامزاج حافظة له فهذه القوة اما ان يكون قوة الحس والحركة
او قوة التغذية او نوعا ما ثالثا ولا جايز ان يكون الاول على ما قال وليس اى القاسر قوة الحس
والحركة لانتفائها في العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن
مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو المفلوج الا ان آثارها لا تظهر
لمانع او انتفاء الاثر قد يكون لعدم المقتضى وقد يكون لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة
على اليقين واعلم ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما لان المزاج
يمنع عن قبولها او لسدة عارضة بين الدماغ وبينه في الاعصاب المنبثة فيه فيمنع نفوذ
الروح الحاملة لها ولو صح ذلك لم يتوجه هذا النظر لكن الشان في الوثوق ولا جايز ان يكون
الثانية على ما قال ولا قوة التغذية اى وليس القاسر قوة التغذية اى وليس القاسر قوة التغذية
والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الارادية لكونها موجودة في النبات
وليس لقايل ان يقول نلتزم ذلك لكن لا نم ان التالى باطل فان النبات مستعد لها لكنه
تعذر حصولها لفقدان الآلات لان ذلك الاستعداد لكن منعه يح عنا فهو اى القاسر قوة
اقوى من النسيم الحيوانية قالوا وهو اول قوة تحدث في الروح اذا حدثت الروح من لطافة
الامشاج وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون متقدما غير لازم لان القاسر نوعان
قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ عن الافتراق والذى يجب تقدمه هو الاول لا مطلق
القاسر الا ان يراد انه لما اشتهر ان النفس هى القاسرة للعناصر على الاجتماع قالت الفلاسفة
النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وصورته بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع

الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انها اى القاسرة على الاجتماع لزم
تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية
في المنى نفس الابوين ثم اذا حصل في الرحم فنفس الام ثم اذا افيضت النفس الخاصة
به تولت حفظه وتدبيره فاذن لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية
هى جميع القوى البدنية التى هى علائق النفس الناطقة التى لا تفاض على البدن الا بعد
فيضان النفس التى لا تحصل الا بعد الاستعداد بمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك
فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وايضا لقايل ان يقول لا نم ان القاسر على اجتماع
العناصر في العضو المفلوج اذا كان قوة التغذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس
والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة المعدة لقبولهما وهو
غير لازم ويمكن ان يرفع ذلك بان يقال القوة المعدة لافعال الحيوة اما ان يكون هو القاسر
على الاجتماع او غيره فان كان الاول تم ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من المنع وان كان الثانى
فاما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو
حى حساسا متحركا وليس كذلك فان العضو المفلوج حى ولذلك لم يعرض له ما يعرض لابد
ان الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثانى والا لكان النبات مستعدا
لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المطلوب وجوابه ان يقول لا نم انه لو كان اى القاسر
قوة التغذية لكان النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع
لغاذية الانسان والحيوان متحدتين في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام
فيما يعد لقبول قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان المعد لقبول قوى الحس والحركة

والتغذية احد بها لا عدت لنفسها وهو مع الالتزام لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد تعلق
النفس كما هو راى المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما قيل لانه في الحاى ان تكون مزاج
كما قيل لانه في الحاى ان تكون مزاج بدن الحي الميت واحد اكثر غرق وهو صحيح المزاج فلو كان
المزاج هو المعد لكان بدن هذا الغريق مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له
ادنى فطنة المبحث الثاني في النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك
الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النباتية والقوى الحيوانية مدركة واما
محركة ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على
الادراك قدم المدركة على المحركة والمدركة اما ظاهرة واما باطنة والظاهرة هي الحواس
الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ولم يقم برهان على امتناع وجود قوة سادسة
بل يجوز وجودها ولكن لم نعلمها فان الانسان لو فقد بعض الحواس الخمس لم يتصوره
اصلا مع تحققه في نفس الامر اذ العنينين لا يتصور لذة الجماع والاكمه لا يدرك ماهية
الابصار والالوان فالمحصور في الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لا ما هو ممكن التحقق في
نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اهم الحواس
للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده
بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافي كالهوا المحيط به المحرق والمجمد ليتحرز عنه
وتلك القوة هي القوة اللامسة فلهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد ولكن كانت في
جلد باطن الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع منه خصوصا جلد انملة السبابة ولا بد
ان اللمس لاجل التحرز عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب ان يكون كل الاس

متحركا

متحركا بالارادة حتى الاسفنجات فان لها حركة انقباض وانبساط ولولاها لما
عرفت حسنها والذوق ولئن دلت على المطعومات الباقية بها الحيوة فهو مخلوق
لجلب المنفعة ودفع المضرة لاستبقا الاصل متقدم على جلب المنفعة وايضا كل واحد صح
من الحواس الا اخص بعضو معين واللمس عام للكل فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا
ان الحيوة لا يمكن ان يبقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية لكونه اهم واشد احتياجا
اليه بدا بالقوة اللامسة وقال اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن من جهة انبثاث
الروح الحامل لها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات
كالصلابة واللين والملاسة والخشونة ولعرق الاتصال ويعود اي يعود الاتصال
لا عود الزايل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة
اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة لكل قوة مدرك
جنس من التضاد فيكون اللمس عندهم بمعنى اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عند الاثنان
قالوا ولما انتشرت هذه القوى الاربع في جميع الاعضا على السوية لشدة الحاجة
اليها ظن انها قوة واحدة والذي الجاهم الى القول بتعدد القوى في اللمس الاصل الذي مهدوه
في تكثير القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وههنا
محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة
بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم
من زاد الحاكمة بين الثقيل والخفيف الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يمكن ان
يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم

النفس من طبعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها
بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الآلات غير
محسوس ولقائل ان يقول الحكم اذا جوز تم ادراك كل واحدة منها مضادة واحدة فيجب
ان يدرك الصنفين المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر
واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان يدرك باقي
الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس للحيوان المغتذي بعد اللمس فان الاخص بها
في النفع ان تكون جالبة للمنافع والملايم كما ان الاخص باللمس في النفع ان تحترز عن الضار
والمؤذي كما مر ولانه قد يتركب من الطعم واللمس احساس لا يتبين تغايره للحس كالحرافة
فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا ولها اثر ذوقي فيرد اثر القوة
اللامسة والذائقة على النفس كاثر واحد من غير تميز في الحس ولانها تشبه القوة اللامسة
في افتقارها في ادراك الطعوم الى المماسة الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة
الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال واما الذوق فقوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة العديمة الطعم التي في
الفم المخالطة لما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته وانما يجب ان يكون عذبة عديمة
الطعم ليؤدي ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط
الغالب فيه فانها لا تؤدي طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة وتوسط هذه
الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تغوص في اللسان مخالطة
لها واما بان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول

فلا فايدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس
من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون
الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة
بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس بدون هذه الواسطة
كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين
الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يجوز ذلك
بانتقال الطعم اليها اذ انتقال العرض ممتنع بل بمخالطة ذي الطعم بعد الافاضة وذلك الطعم
عليها من المفارق واعلم ان الحكماء الجاعلين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات
لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار
متعددة بتعدد الروايح والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب ان
يكون قوة واحدة والمضادات في الملموسات كثيرة فان بين البرودة والحرارة
نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في باقي الملموسات واما
الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينها الا نوع واحد من التضاد وكذا الروايح والالوان
وجه آخر يدرك الحواس ما عدا اللمس هي الروايح والالوان والطعوم من الكيفيات الثواني
الحاصلة من تفاعل الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه
الكيفيات وان كانت توجد في المركبات محسوسة السورة فهي اقرب الى البساطة
من الكيفيات الثواني فالتباين الواقع في هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع
بين الالوان والطعوم والروايح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس

وفيهما بحث. واما الشم فقوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ مشبهتين بحلمتي الثدي يدرك
ما يلاقيهما من الروائح والذي يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو
من الدماغ مع سلامة ساير الاعضاء وليس ادراك الرائحة بان يتحلل من الجسم ذي الرائحة
شيء يخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لما احتمل الذي يتحلل من المسك اليسير
ما يحصل منه رائحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه في مواضع كثيرة رائحة مثل الاولى
او مثل الرائحة الاولى التي تحصل من المجموع ويؤكده عدم انتقاص وزن الجسم ذي الرائحة
وحجمه مع ملأ رائحته المحافل العظيمة بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية ويؤديها الى
الحس نعم للبخار المتحلل من جرم ذي الرائحة مدخل في ادراك ذي الرائحة ولولا ذلك لما كانت
الرائحة تزداد وتتقوى بالدلك وغيره وزعم بعضهم ان الرائحة تتادى الى الشم لا بتحلل شيء
ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرائحة يفعل في الجسم الخالي عن الرائحة وان
لم يفعل في الجسم المتوسط بينهما قالوا لا امتناع لان يتحلل من الجسم ذي الرائحة اجزاء في المسافة نحو مائتي
فرسخ او لم يبلغ استحالة الهواء في الرائحة مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم الاول ان
الرخم قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ الى رائحة جيفة حصلت من حرب وقع بين اليونانيين
وان قيل ان احالة النار للهواء وما قابلها من الاجسام اشد من احالة ذي الرائحة
المحيل للهواء مع ان النار القوية تسخن ما حولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الرائحة
ورد بجواز ان تنقل الرياح القوية روائح الجيف الى بلاد الرخمة فتحس بها وهي محلقة في الجو
العالي فتقصدها على انه يجوز ان يكون الرخمة ادركت الجيف بحس البصر طائرة في
الجو العالي الذي هو اعلى من قلل الجبال بكثير فان قلل بعض الجبال من ارتفاعه بحيث يرى من

يسمع

يسمع من اماكن واما قولهم احالة النار اشد فممنوع والذي يدل على فساد قولهم انه اذا
فرضنا عدم جسم ذي الرائحة دفعة تبقى الرائحة في الهواء فهو لا محالة اما لاستحالة او مخالطة
واما السمع فقوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها ما يؤدي اليها
الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وقد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة
واعلم انهم اختلفوا في ان المسموع من الصوت اهو الصوت القائم بالهواء القارع
للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا حال كونه في خارج الصماخ قبل القرع
حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا عليه بانا اذا سمعنا
فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم ندرك
الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله والصوت القائم
بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر لا نزاع فيه لاحد وكذا القائم بالخارج اي
بالهواء الخارج عن الصماخ والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند
بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس الملموس ولا تشعر به الا حين تلمسه ولا تفرق بين وروده
من اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين
انتهى اليه لانا نقول انما ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه الينا منها وانا نميز
بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد
لانا نقول الصوت قد يكون على اليمين من السامع وهو يسد الاذن الذي يليه و
يسمع الصوت بالاذن الاخرى ولم يتوجه الصوت من جهة اليمين مع ان التموج وصل
الى اليمين اولا ثم انعطف الى اليسار ثانيا فاذن بطل ما قالوه من ان ادراك الجهة

لاجل ان الفارع ورد منها ثم لو كان الامر كما ذكروا في ادراك القرب والبعد لكنا لا
ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين
بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان نحكم على ان مبهم ان الاشد اقرب والاضعف
ابعد لكون اثر القريب عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك واما البصر فهو قوة مرتبة في
التقاطع الصليبي من العصبتين الاتيتين الى العينين على التفصيل المذكور في
كتب التشريح من شانها ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات
قوة على ادراك الاظلال دون الاشكال كما نقل في الخلد وحكي انه يشاهد له عينان
اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع
وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته تلي
البصر واليه اشار بقوله فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر
وملاقاته المبصر ومنهم من قال بالاحالة وهو ان الهوا ينفعل من شعاع العين فيحيله
الشعاع الى جنسه فيصير الة في تادية المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع
وهو ان ينطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان
الادراك انما يحصل عند ملتقى العصبتين واما قبل ذلك فتادية لا ادراك والا
لادركنا الشيء الواحد شيئين والحق ما ذهب اليه الطبيعيون عند الشيخ وتبعه المصنف دون
الرياضيين كما اشار بقوله واما زعم اصحاب الشعاع بط وذلك لوجوه ثلثة الاول
قوله انه لو كان حقا لوجب ان نرى بعض ما ليس في مقابلتنا عند حدوث الرياح المشوشة
الشعاع واشتعاله الى الجهات المختلفة والثاني قوله ولا نخرق الافلاك عند رؤية

الكواكب

الكواكب لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض يستحيل عليه
الانفكاك فلا يوصف بالدخول والخروج فتعين ان يكون جسما اذ لا وجه لسائر الجواهر
فيلزم ما ذكره من انخراق الافلاك عند رؤية الكواكب والتالي اي رؤية غير المقابل و
انخراق الافلاك بط فالمقدم وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين وملاقاته
للمبصر بط وذكر بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب و
الشمس فكل ما جاب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد سهى في ذلك لان الطبيعيين
لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضيء بل يقولون بسبب
الاستضاءة حدوث الضوء في القابل المقابل ودفعه الثالث قوله ولان حركة
الشعاع ح اي على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر
اما طبيعية او قسرية او ارادية والاول بط والا لكانت حركة الشعاع الى جهة
واحدة فوجب ان لا يرى الا من تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية من جميع الجهات
وكذا الثاني اي بط لان القسر خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر وكذا الثالث اي بط والا
لكان الخارج جوهرا متحركا بالارادة على تقدير ان يكون تلك الارادة له فكان الادراك
اي الابصار حاصلا له لا لنا وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا فكان
لنا ان نغمض البصر ولا نرى المضيء المستضيء الذي في مقابلتنا مع سلامة الالة بان
نقبض الشعاع الينا بالارادة وليس فاذن ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع
والذي يدل على بطلان ان الابصار باحالة الهوا المتصل بالمرئي خاصة ان انفعال
الهوا واستحالته يقبل الشدة والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهوا

لان ذلك ليس لتكيف الالة بالضوء واللون اللذين بها المبصر لان بالذات وانما سميت
الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع و
الارتسام قوله لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذلك الا لان الاقرب
يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في اصغر والا لما اختلف مقداره في الرؤية عند
القرب والبعد وفيه نظر وكيفية ذلك اي كيفية كون الاقرب يرتسم اي في الرائي فان الخطين
الخارجين من البصر الملتقيين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ويرتسم صورة
المرئي فيها ثم اذا ابعد المرئي عن ذلك الموضع كان الخطان الخارجان من البصر الملتقيان
على طرفي المرئي يحيطان بزاوية كما بينه اقليدس في كتابه فيرتسم المرئي فيها في اصغر اذ
ما يرتسم في الاصغر اصغر مما يرتسم في الاعظم ولنعمل شكلا ليتصور منه ذلك فنقول
ولتكن الحدقة هي دائرة ا ب ج مركزها للكرة الجليدية نقطة ح والمرئي الاقرب الحج هو ره
والمرئي الابعد عنه المساوي له هو زح والخطان الخارجان من ح الى ه يقطعان
دائرة الحدقة على ط ي وزاوية اج الكبرى من زاوية طح ي فالاثر الحاصل من ره الاقرب
في اج ب اكبر من الاثر الحاصل من زح الابعد في طح ي
فالاثر الحاصل من ره الاقرب من اج ب اكبر من
الاثر الحاصل من زح الابعد في طح ي والمعه
رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر على
قاعدة خروج الشعاع في كتاب المناظر
واعترضوا على الانطباع بان الابصار

الى كيفية ما لحصول الابصار كانت الكيفية المقتضية للابصار اقوى عند كثرة
الناظرين لكثرة الانفعال من المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب
ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقويا
اشد مما في حالة الانفراد ولو كان مع الضعفاء وفيه مناقشة لتوقفها على التامل ولو وجب
ان لا يرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها وذهب الشيخ الى ان الابصار انما
يحصل بعد الانطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديتها الى الحس
المشترك الذي في مقدم الدماغ ويجب ان يعلم انه لا نعني بانطباع صورة المبصر الجليدية
ان الصورة منتقلة من المبصر الى الرطوبة الجليدية بل نعني ان الصورة تحصل فيها عند
المقابلة عن واهب الصور لاستعداد تحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك
ولان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية الشيء شيئين لانطباعه
في جليدتي العينين بل لا بد مع ذلك من تادي الشيخ في العصبتين المجوفتين الملتقيتين
بواسطة الروح الذي فيهما كما مر ولان المراد من تادية الصورة الى الحس المشترك اعداد
صورة البصر الحس المشترك لان تفيض عليه الواهب صورة تناسبها لا ان الصورة
نفسها تنتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام في تاديتها الى الملتقى العصبي
قالوا والذي يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام
المضيئة والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان والامر كذلك في العين اذ الانسان
اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة مثلا ثم غمض عينه فانه يجد بعد التغميض كانه ينظر
اليها ولو نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه ممزوجا من اللونين ومن الظاهر ان

لوكان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمها في الرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال
وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع ثم تباعد
عنه مقدار خمسة اذرع فانه لا يتفاوت مقدار المبصر ويتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون
صغر الزاوية موجبا لصغر المرئي اصغر ولا كبرها موجبا لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه
مضطجعا وبصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد
عشرين ذراعا ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد ذراعين فانه لا يرى
ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها العمود نصف
قائمة والزاوية التي يرى بها الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة واجاب اصحاب الانطباع
بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فانه يمكن في اللانهاية تقسيم انقسام
العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا في المادة
الجليدية على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة الغير المتناهية
وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء ما لا يحصى كل واحد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فلا يمكن
ان يرتسم كل جزء من الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي قطرة وهذا كما يقول قائل الجبل يسع في
خردلة لانها قابلة للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني لان ما قيل من ان شبح
مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية لم يفضل على مقدارها بل ساواه فلا يرى العظيم
اذا حصل في الجليدية لم يفضل على مقدارها كما هو وقد رايناه على ما هو عليه ولم يفضل
عليها فللصورة الشبحية اطراف تجاوزت حد الجليدية فلا يمكن المتجاوز عن كل ان يكون
المدرك الا مقدار ما انطبع من المدرك لان لقائل ان يقول لا نم انه لو كان شبح مقدار العظيم

مساويا

مساويا لمقدار الجليدية لا يرى العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء انما يحصل بحصوله في
مادة الجليدية وكذا ابصار مقدار الشيء الصغير يحصول شبحه في مادة الجليدية وانما يحصل العلم
بصغره او كبره ذلك لكون هذا الشبح هذا او هذا الشبح ذلك وان الحاصل الذي يتحقق لم لا يكون لم
لا ينطبع صورة العظيم على مقداره بل على مقدار اصغر يقتضي ادراك الشيء على عظمه
وهذا البحث جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية
وبتوسطها لسائر الصور والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة الشبحية بانفرادها
بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم لا يختلط في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره
اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجليدية وذلك غير قادح في المساواة
بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية
واما ما قيل على سبب رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس
بوجه ضعيف لا فائدة في ايراده فلذلك تركناها هذا قال الشيخ في علم النفس من طبيعيات
الشفاء القوة المدركة اما التي يكون مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات
هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما التي يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس
المذكورة واما التي يكون من الحواس الباطنة ثم التي الحس الباطن اما التي يكون مدركا فقط او مدركا
ومتصرفا والاول اما التي يكون مدركا للصور الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك
او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة من هاتين القوتين
خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان يكون
في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ليكون التادي اليه سهلا وخزانة كل

شيء خلفه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك
في مقدم البطن المقدم من الدماغ والمؤخر في مؤخره وبعد ذلك الفهم فينبغي ان يكون
بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية التي يحكم على معانيها بحذائه وينبغي ان يكون خزانته وراءه
فيكون الحافظة في مؤخر الدماغ والثاني اعني المدرك والمتصرف هو القوة التي تسمى مفكرة
باعتبار استخدام النفس لها ومتخيلة باعتبار تحكم الوهم عليها تبعا للوهم او لنهوضها بنفسها وينبغي ان
يكون في الوسط مع الوهم ليكون قريبة للصور والمعاني غير بعيدة من احديهما ليمكنها اخذ كل
منها بسهولة والى هذا اشار بقوله واما القوى الباطنة وهي التي تسميها الفلاسفة قوى جسمانية
لاختصاصها بالجواهر بخلاف قوة التغذية وتوليد المثل والحكما تسميها قوة نفسانية فاما
مدركة واما محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة
للصور اي لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك وانما سماها بهذا الاسم
لانها مدركة خيالات المحسوسات الظاهرة بالتادية اليها او حافظة وهي الخيال
وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما لا يمكن
ان يدرك بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهي القوة الوهمية او حافظة
لها وهي التي تحفظ المعاني الجزئية وتسمى الذاكرة والمدركة المتصرفة هي التي تتصرف في المدركات
الجزئية في الخيال بالتفصيل والتركيب بان تركب صورة انسان ذي راسين وتفصل
راسه عن بدنه حتى يحصل صورة انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة ان
استعملها النفس الناطقة ومتخيلة ان استعملها القوة الوهمية ودليل على وجود الحس
المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض والحاكم على الشيئين

لابد ان

لابد ان يحضرهما فيجب ان يكون فينا شيء يجتمع عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور و
ليس هذا الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها كلية ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان
كل واحد منها لا يدرك الا محسوسه الخاص به فهو قوة اخرى يدرك بها البياض الجزئي والحلاوة
الجزئية معا وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك
الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النقش وغايتها ان
ان يجتمع الاعراض المحسوسة عند قوة واحدة فندرك بان تلك لشيء واحد او لاشياء
كثيرة لانه لو كان الحكم على الشيء بشيء يستدعي تصورهما اي بقوة واحدة لكان لنا قوة
مدركة الكلي والجزئي معا ضرورية انا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلا بانه انسان والتالي
كاذب لان المدرك للكلي هو القوة العاقلة وهي لا تدرك الجزئي لانا نقول لا نسلم
كذب التالي فان النفس كما تدرك الكلي تدرك الجزئي على وجه كلي بان تدرك مثلا
ماهية الانسان موصوفة بعوارض كلية يحصل من مجموعها مطابقة للانسان الشخصي وللقائل
ان يقول لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلو هو هذا
الابيض للنفس الناطقة وقال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي تغمده الله بغفرانه
ان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالآلة لكنها لا تدرك بكل واحد
من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها من حاكم على هذا الحلو بانه
هذا الابيض من قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معا بها وهو الحس المشترك
وللقائل ان يقول النفس لما جاز ادراكها لزيد بالة وللانسان بذاتها حتى يحكم بان
زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها للحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئي بالة اخرى

افضل

حين يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض لابد له من دليل وثانيها ان ما يرى من القطرة النازلة خطا
مستقيما وليس ذلك في الخارج بالضرورة اذ الموجود في الخارج كنقطة لا غير ولا في
القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا قابله وليس المقابل الا القطرة فهي في قوة اخرى
تتصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيها فيحصل خط ويسمى الحس المشترك وفيه
نظر لما قيل من انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات من القطرة النازلة في الهواء بان
يكون كل تشكل يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة فانه يحدث قبل زوال التشكل
السابق فيتصل التشكلات المتتالية ويرى خطا لان التشكل انما حدث في الهواء الذي هو نهاية
المحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي بقاء
النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضي احاطة النهايات بلا محاط
ما صح بل الجواز ان يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة النازلة في البصر وما
قيل من ان ما ارتسم في البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة والمقابلة انما
تحصل في آن لا يحاط به زمان لان لا حصول لها فيها لكون الحركة غير قارة فلم يتوال الارتسامات
المتتالية في البصر حتى يتصل بعضها ببعض لان ما ينطبع في الجليدية لا يزول
الا في زمان يدل عليه النظر الى الشمس والى الروضة الخضراء كما مر فيجوز ان يتصل الارتسام
اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها كخط على ان ما قيل صحته يقتضي تتالي الآنات
يعرف بالتامل وثالثها ان النائم يشاهد صورا جزئية وهي ليست امورا معدومة
اذ العدم الصرف لا يشاهد فيبقى ان يكون موجودة وليست موجودة في الخارج والا
لشاهدها كل من كان سليم الحس ولا في الحس الظاهر لتعطله بالنوم بل في قوة اخرى تشاهد

لاعلى سبيل

لا على سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهي الحس المشترك واما الخيال فهي قوة يحصل
الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة وهي مغايرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة في الحس
المشترك مشاهدة دون المنطبعة في الخيال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان لا يكون الانطباع
الصور في الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غيبته يكون تخيلا لابن
التغاير بينهما فلان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه
يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة
قابلة وحافظة معا فيكون القابلة اعني الحس المشترك غير الحافظة اعني الخيال فاذا
ادرك الحس المشترك صور المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعند
ما يكون في الخيال يكون غير مشاهدة وعند ما يكون في الحس المشترك مشاهدة لانا نقول المص
قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد جوز صدور
اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يتخيل الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة فقد
صرح بان الخيال يدرك مع انها تحفظ غير القبول فان قلت هذا ابطال لانه لو كان
الحافظة في مقابلة المدركة لما لزم من تقسيمه لا يصح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة
ولا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذاكرة مدركة للمعاني قلت الحافظة في مقابلة
المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما يدركه المدرك وتخزنه وفيه نظر لانه لما جوز
صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب والتفصيل
عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها على تغاير القوى وتكثرها و
استدلوا على ان الخيال غير الحس المشترك بانا نشاهد صورة ثم نذهل عنها زمانا

ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وفيه
نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها فينا
لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلاف حينئذ بين حالتي
الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها واما القوة
المتخيلة فمغايرة لهما اي للحس المشترك والخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب
بعض الصور مع بعض او بعض المعاني مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض
فتارة يكون على وفق ما في الخارج وتارة يكون بخلافه ولا كذلك فعل هاتين القوتين
واما القوة الوهمية فهي تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات
على نحو ما يقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة
في امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس
لانها لا تقبل غيره كالحكم بان كل موجود محسوس او في جهة وهي مغايرة لما يدرك
الصور اي الحس المشترك ويحفظها اي ولما يحفظ الصور اعني الخيال ويتصرف فيها
اي ولما يتصرف في الصور اعني المتخيلة لانها اي القوة الوهمية لا تدرك الصور ولا
تحفظها ولا يتصرف فيها والمتصرف في الشيء ومدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف
فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا تمنع نفس تصورها
من وقوع الشركة ولئن كانت مضافة الى الجزئي فان الاضافة الى الجزئي لا تمنع الكلية
فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص

مدرك له فهو مدرك المحسوس قلنا هب انها كلية لكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية
والكلام في جزئيات العداوة الكلية ولا نم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له
على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير
جزئيا هكذا افاد افضل المحققين نصير الحق والدين في شرح الاشارات ويمكن تقرير الشك
الثاني على وجه لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انا نحكم على هذا الشخص المحسوس بانه
عدو والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركة للعداوة
والشخص ايضا لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا هو ذلك
ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان يدرك بالواحدة
منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئي المتخصص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول
الدال على وجود الحس المشترك بعينه كما لا يخفى والحافظة هي التي تدرك المعاني الجزئية وتحفظها
ولا كذلك الباقي فهي مغايرة لها ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال
اي محل الخيال مؤخره ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط قال الشيخ ان القوة الوهمية
الدماغ كلها لكن الاخص بها التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة الجزء الاول منه والحافظة
اي ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع لان الافة
اذا تطرقت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة التي نسبناها اليه قال الامام
هذا لا يدل على ان هذه القوى في هذه الاعضاء لجواز ان تكون مفارقة او قائمة بعضو آخر
واختلال افعالها لاختلال هذه المواضع انما يكون لانها الات لها فان افعال النفس
الناطقة تختل باختلال الدماغ مع انها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه

بان هذه قوى جسمانية لا تدرك المجردات فلا يمكن ان يكون غاية مراتبها ولو كانت قائمة
بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال افعالها عند اختلال تلك الاعضا
الاخر وليس كذا ولقايل ان يقول انهم يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال
محله الذي هو اول البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال المحل
الذي نسب اليه الحس المشترك بعد انحفاظ اللهم الا ان يقال الآفة اذا انطرقت للحامل
الجزء الذي يسري الى الآخر دون العكس لكن ذلك غير معلوم والقاعدة لا تفي بضبط ذلك ثم ان
الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلته البطن
الاوسط المسمى بالدودة والذكر الذي آلته البطن الاخير كما ظهر فاذن لا يتميز عندهم البطن
موضع المدركة عن موضع الحافظة ولا يتميز ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ من القوة
المدركة شرع في المحركة فقال واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان للحركات الاختيارية
مبادي مترتبة ابعدها هو القوى المدركة اي الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطها
في الانسان ويليها القوة الشوقية الباعثة على ما قال والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث
عن القوى المدركة وتنشعب الى شوق نحو طلب وانما ينبعث عند ادراك الملايم في الشي
اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على ما قال وتسمى شهوانية
ان كانت حاملة على جلب النافع والضروري والى شوق نحو دفع وغلبة وانما ينبعث عن
ادراك منافاة في الشي المكروه والضار وتسمى غضبية على ما قال وغضبية ان كانت
حاملة على دفع المكروه ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دون الشوق
ولذلك لم يصح العكس فان كل ما يشتاق اليه فالفعل لابد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا الا

جماعة

جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق ويليها القوى المنبثة في مبادي العضل
المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات وفعلها تشنج العضل وارسالها وهي
السابقة عليها هي كالآمرة والباعثة على الحركة وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا اسماها
الفاعلة على ما قال والفاعلة هي التي يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب
وهي اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال
خلقت لتادية الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة وانها
وهي المبدأ القريب للتحريك وبعضهم قال يوجد قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية
والفاعلة وسماها الاجماع والعزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وعند وجوده
يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين هما متساويا النسبة الى القادر عليهما وقال يدل على
مغايرته للقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغاير الشوق الا
بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع كمال الشوق
ولذلك لم يتعرض المص له ويدل على مغايرة الفاعلة لساير المبادي كون الانسان المشتاق
العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم واما
النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكاينة بالاختيار
الفكري والاستنباط بالرأي الكلي فقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي يشمل القوى النباتية و
الحيوانية وقد عرفت فايدة القيود وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل الكاينة بالاختيار
الفكري والاستنباط بالراي الانساني تخصصه بالانسانية قالوا وللنفس قوتان عملية
ونظرية والعملية ما يكون باعتبار تاثير النفس في البدن الموضوع لتصرفها فانها مكملة اياه

تأثيرا اختياريا و النظرية ما يكون باعتبار تأثير النفس عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب
استعدادها و يسمى الاولى عقلا عمليا و الثانية عقلا نظريا و اطلاق اسم العقل عليهما
بالاشتراك قيل القوة لو كانت عرضا فكيف كان لها رتبة التحريك و الادراك على
الوجه المذكور و لو كانت جوهرا فالنفس هيولى انطبعت فيها صورتا النظرية و العملية
و ليست بل الا دانا و عدانية اجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه
لتركبهما من الجنس و الفصل فيجوز ان يكون فيها حيثيتان تاخذ باحديهما العلوم و المعارف
عن القدس و بالاخرى تعقل في البدن فان قيل الشك باق اذ فرع من ذلك لان الحيثيتين
المذكورتين لا يجوز ان يكونا من ذاتيات النفس و الا فهما جوهران داخلان فيها لان
مقوم الجوهر جوهر و هو باطل لانهما تختلفان بالشدة و الضعف و الجوهر غير قابل
للشدة و الضعف سيما اذا كان مقوما و لا يجوز ان يكونا نفس النفس لان القوة عدمية
و النفس ليست بعدمية اذ العدمي لا يكون مدبرا للبدن و مدركا للمعقولات فتعين عرضيتها
اذ لا يجوز ان يكون احديهما عرضية و الاخرى مقوما لها او عينها لما ذكرنا فيعود احد
المحذورين المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك و ان القوة عدمية
اذ القوة اسم مشترك لمعان احدها الذي يصير به الشيء فاعلا او منفعلا كما بين القوتين
و القوة بهذا المعنى عدميتها ممنوعة نعم القوة بمعنى الاستعداد الغير المجتمعة مع وجود
الشيء الذي له قوة عدمية و ليس الكلام فيها بان كل واحدة من الحيثيتين ليست بجوهر و لا عرض
في الخارج بل هما اعتباريان اضافيان يختلفان بالاستعدادات التي تشتد و تضعف
الى الجهة العالية العقلية و الى السافلة البدنية و النفس في ذاتها ذات واحدة

ببسط

ببسيطة تسمى باعتبار اضافتها الى الجهة العالية قوة نظرية و باعتبار اضافتها الى الجهة
السافلة قوة عملية على ما قال و تسمى النفس قوة نظرية باعتبار ادراكها الامور الكلية
و حكمها بنسبة بعضها الى البعض و قوة عملية باعتبار تحريكها البدن و استنباط الصناعات
المخصوصة بالانسان كالفلاحة و الصياغة و انما قدم النظرية على العملية لان الشروع
في العمل الاختياري المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب و ذلك
الادراك راي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او ظنية يحكم بها العقل
النظري و يستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراي الكلي من دون ان يختص بجزئي دون جزئي
آخر و يستعين العقل العملي بالعقل النظري في ذلك ثم انه ينتقل من ذلك الراي الكلي باستعمال
مقدمات جزئية الى الراي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه و يحصل بعمله مقاصده في معاشه و معاده
و القوة العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة و المتوهمة و اعتبار بالقياس
الى القوة الحيوانية النزوعية و اعتبار بالقياس الى القوة النظرية و الاعتبار الاول هو
استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة الفاسدة و استنباط الصناعات الانسانية
و الاعتبار الثاني هو من القبيل الذي يحدث منه فيها هيئات تخص الانسان تتهيأ بها
لسرعة فعل و انفعال و اليه اشار بقوله و يحدث منها اي من القوة العملية في القوة النزوعية
عند نظرها اليها هيئة انفعالية كالضحك و هو انفعال نفساني تابع لانفعال آخر تابع
لادراك الاشياء النادرة و ذلك الانفعال الآخر هو التعجب و البكاء و هو انفعال نفساني
تابع لانفعال الذي هو الضجر التابع لادراك الاشياء المؤذية و الخجل و هو انفعال نفساني
تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيئا من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها بحسب

٢٥٠

اعتقاد وذلك الغير والحياء وهو انحصار النفس خوف اتيان القبائح والحذر من الذم والاعتبار
الثالث من قبيل الذي يتولد منه الآراء التي تتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة
الذائعة مثل ان العدل حسن والظلم قبيح وهي الى النفس قوة
مجردة عن المادة من الالهي ولكن هذا ليس مما اردنا
ايراده في هذه الرسالة والله اعلم بالصواب

نسختها من نسخة بخط مولانا الدواني جلال الدين محمد
مصححا تصحيحه من الكتاب بعون الله الوهاب
في ١٠ شهر ربيع الثاني سنة ١١٠٥
حسن [illegible]


مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲

